هذا كتاب ارشاد الاذهان

صص

سنة الف

صار حلة كتب اقل عباد الله تعالى
المنان ابن عنايت الله محمد
ترمان عفي عنهما

كتاب غاية المراد في شرح نكت الارشاد

٢١
تعليق

الله احمد على سوابغ الانعام وترادف الاقسام كما اشكره على جميل الاكرام والهداية الى الاسلام حمدا يبلغنا اعلى دار السلام وشكرا يحصنا بولاية الكرام واصلي على سيدنا محمد النبي المرسل لتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وعلى اله المنزهين عن الاوصام المبراين من الاثام صلوة لا انقطاع لها ولا انفصام اما بعد فان كتاب ارشاد الاذهان الى احكام الايمان من مصنفات مولانا وشيخنا الامام العلامة افضل المجتهدين جمال الحق والملة والدين ابي منصور الحسن بن المطهر اسكنه الله اعلى غرفات الجنان قد احتوى من النكت الفقهية ... المرجان واشتمل على المسايل الشرعية ذوات الافنان الا انه لا يخلو من رمز يحتوي على كنز او نكت يحتاج الى تهذيب فسالني جماعة من الطلبة ادامهم الله تعالى بالرشد والتوفيق وهداهم الى سواء الطريق اخراج ما فيه من كنوزه والاشارة الى ما تضمنه من رموزه وايضاح مشكلاته وكشف معضلاته فاجبتهم الى مسالتهم وسارعت الى بغيتهم وصنفت هذا الكتاب الموسوم بغاية المراد في شرح نكت الارشاد مشتملا على اسراره ودقايقه هاديا الى اغواره وحقايقه طالبا من الله عز وجل حسن التسديد وجميل التاييد راجيا منه جزيل الثواب وحسن الماب قوله كتاب الطهارة اقول الكتاب لغة فعال من الكتب وهو الجمع ومنه كتبت القربة اذا جمعتها بالخرز وهو هنا يحتمل امرين الاول ان يكون مصدرا سمي المفعول به كقوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوق الله وكقولهم رجل رضى اي مرضي فيكون على هذا المعنى المكتوب في الطهارة الثاني انه بمعنى ما يفعل به كالنظام لما ينظم به فيكون على هذا الشيء الذي يجمع به الطهارة وهو هنا خبر مبتدا وعرفا كلام جامع من مسايل متحدة جنسا مختلفة نوعا وربما شك في كون مسايل الطهارة كذلك بابا باختلاف نوعها لاختلاف صورها ومتعلقاتها وبذكر توابعها واما الطهارة فهي مصدر طهر بضم العين وفتحها وهو افصح والاسم الطهر ومعناها لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

قال المفسرون معناه يتركم ويرفع درجاتكم وقال امرؤ القيس ثياب بني عوف طهارى نقية واوجههم بيض المسافر غران ثم نقلت في الاصطلاح الشرعي الى معنى آخر لمناسبة بينهما اما مناسبة السببية والمسببية او الجزئية والكلية بحيث اذا اطلق شرعا انصرف اليه وهو دليل الحقيقة وهو بناء على وجود الاسماء الشرعية ثم من العلماء من يطلقها على المبيح للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها عليه وعلى ازالة الخبث وعلماؤنا الاكثرون رحمهم الله على الاول ثم هم مختلفون في جواز اطلاقها على الصورة حقيقة او ظاهرا كوضوء الحايض والمجدد ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها والمصنف رحمه الله لم يتعرض ليعرفها هنا وقد جرت العادة بتقديم تعريفها في كتب الفقه ونحن نذكر ما اورده وتبعه ما يمكن ان يقال ان شاء الله تعالى قال الشيخ الامام الاعظم ابو جعفر محمد بن محمد الحسن الطوسي رحمه الله في نه الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة واحترز بالشرعية عن المعنى المذكور حيث قال وفيه تصريح بالغاية لان بحث الفقهاء من جهتها دايما الى الغايات والى معقوليتها على اقسامها معنى يجعله لفظا للقدر المشترك ونقضه الشيخ الفاضل ابو عبد الله محمد بن ادريس في طرده بازالة النجاسة اذ هي معتبرة في الاستباحة ولا يسمى طهارة وفي عكسه بوضوء الحايض فانه يسمى طهارة ولا يستباح به واجاب الشيخ الامام المحقق نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن بن السعيد الحلي رضوان الله عليه في المسايل المصرية بان هذا النقض نشا من ان ظن الشيخ بقصد التعريف الحقيقي وليس كذلك وانما قصد اللفظي وهو تبديل اسم باسم آخر اظهر منه وان كان اعم من موضعه كما يقال العرب ... ويمنع اعتبار ازالة النجاسة عن الثوب والبدن في الاستباحة اذ نعني بالاستباحة ما لا يمكن الدخول في الصلوة الا به وظاهر ان الثياب والبدن مع نجاستهما يمكن الدخول بهما في الصلوة في بعض الاحوال ويمنع من تسميته وضوء الحايض طهارة شرعية اذ التسمية مستفادة من اهل الاصطلاح وهو مفقود كيف وقد روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام الحايض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى قال عليه السلام اما الطهر فلا ولكن تتوضا وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله وهذا يدل على عدم تسمية طهارة ولان الطهارة في مقابلة الحيض فكيف يجتمعان وتسمية وضوء لا يقتضي تسمية طهارة لجواز ارادة

المعنى اللغوي وهي الوضاءة وقال بعضهم مسامح واوجههم وضاءة قلت والشيخ اشار الى هذين
الجوازين من الرسم فالى الثاني بقوله اسم والى الاول بقوله به وكان الباء للسببية وازالة النجاسة
رفع مانع وربما قيل ان التعريف اللفظي شرطه الاطراد والانعكاس وقد صرح به من اعتبره اعني
الاولين والفقهاء اما اهل المعقول فلا يطلقون ذلك عليه صرح به كثير منهم فالاعم غير مطرد فلا يكون
تعريف النهاية حقيقيا ولا رسميا ولا لفظيا وخبر الواحد ليس حجة عند الناقص ولو سلم
فالمعنى طهارة مبيحة للصلوة لا مطلق الطهارة الذي هي المعرف واجيب بان المراد بالتعريف
اللفظي هنا على قانون اللغة وهو ويدنهم في كتبها بالاستقرار ويؤيده من المنقولات اوضاع
جديدة فهو في قوة المخبر عما وضع له اللفظ يجري على اصلاح نقل الموضع عادت وحجة الخبر متوسر في
الاصول والاضمار مخالف للاصل ويؤيده الشيخ الجليل المعتمد ابو علي في شرحه للنهاية حيث قال
لم يقصد بذلك تحديد الوضوء ولا الغسل ولا التيمم وانما قصد ان يكشف عن معنى هذه اللفظة
في الشرعة وعرفها القاضي السعيد ابو القاسم عبد العزيز بن البراج رحمه الله في الروضة بتعريف
النهاية وزاد ولم يكن ملبوسا او يجري مجراه واحترز به الماخذ الطردي وقال في المهذب والموجز الطهارة
الطهارة الشرعية هي استعمال الماء او الصعيد على وجه يستباح به الصلوة او يكون عبادة تختص
بغيرها ويرد عليه ما ورد على تعريف النهاية وقال ح في ط والاقتصاد والطهارة عبارة عن ايقاع
افعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص يستباح به الصلوة وارتضاه الفاضل ابو عبد الله
محمد بن ادريس وقال المراد بقولنا في البدن احترازا من ازالة النجاسة العينية عن الثوب وبقولنا
مخصوصة التحرز عن ازالة النجاسة عن البدن والمراد بالمخصوصة الافعال الحالة لا المحال ليدخل الغسل
وبقولنا على وجه مخصوص القربة قال ولا حاجة الى ذكر الاستباحة كما بيناه ونعني به ما ذكره في
تفسير تعريفه وزيف تعريفها قيل عليه انما زيفه خير مما ارتضاه لانه في غاية الابهام بحيث لا يعلم
منه شئ اصلا على التعيين ثم هو منطبق بلفظه على كثير مما يفعل في البدن غير الطهارة ولو قال انما اراد
بالمخصوصة الوضوء والغسل والتيمم قلنا فالتعريف اذن باللفظ الثاني لا الاول وقد كان



مشاغلا بتعريف لفظ واحد فصار مشاغلا بعدة الفاظ لا يدل عليها لفظ التعريف على انه لو زال
الطعن على هذا التعريف بالعناية لا لكن زواله بها في النهاية بل كان قوله الطهارة افعال مخصوصة
اولى ثم يفسر المخصوصة بجميع ما يعتبر في التعريف وقال الشيخ قطب الدين ابو الحسين بن سعيد بن
هبة الله الراوندي رحمه الله الاحتراز التام ان يقال الطهارة الشرعية هي استعمال الماء او الصعيد
نظافة على وجه يستباح به الصلوة واكثر العبادات وهذا التعريف الاخر لابن البراج ثم ينتقض
بالمجدد فانه طهارة ولا حظ له في الاستباحة وقال الفقيه نجيب الدين محمد بن ابي غالب في المنهج الا
الاقصد الطهارة الشرعية ازالة حدث او حكمه ليؤثر في صحة ما هي شرط فيه فيخرج ازالة الخبث ويدخل
التيمم ويشكل بانه تعريف للازم الطهارة ثم يرد عليه النقض بالمجدد مع انه دوري لان في ضمير للطهارة
الشيخ المحقق نجم الدين نضر الله وجهه في الشرائع هي اسم للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تأثير
في استباحة الصلوة وانما اتى بتأثير ليدخل فيه كل من غسل الحيض ووضوئه فانه لا يستباح باحدهما
وانما له مدخل في التأثير ورد بترديدا وواجب بان الترديد في اقسام المحدود وباشتماله طردا
الابعاض وجوابه خرجت بالمسببات الثلثة فان دلالة المطابقة هي المعتبرة وبانه قد يستباح به
غير الصلوة كالطواف فلو قال في العبادة كان اولى وجوابه استباحة الصلوة لا تنفي ما عداها و
بانه تعريف الجنس بالنوع وجوابه يأتي وبان كلا من الثلثة ان اريد به موضعه الشرعي اغنى عن التأثير
في استباحة الصلوة لانه لا يكون الا مؤثرا وان اراد اللغوي استعمال المجاز الشرعي وجوابه موضوعه
الشرعي اعم من المؤثر في استباحة الصلوة ومن غيره كما سلف في معرف النهاية وقال في المسائل
المصرية من استعمال احد الطهورين لازالة الحدث او للتأكيد للازالة واتى بالتأكيد ليدخل المجدد
قيل وهو غير منعكس لخروج طهارة المضطر الا ان يلتزم بازالتها الحدث وهو ظاهر كلامه في
المعتبر ولان الطهور لا يعرف الا بعد معرفة الطهارة واجاب بامكان معرفة طهورية الماء
لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وطهورية التراب بقوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وترابها طهورا وقال في المعتبر هي اسم لما رفع حكم الحدث واعترض عليه بالمجدد ثم عدل

الى تعريف الشرايع وعدوله عنه اليه يدل على ادخاله الوضوء المجدد في تعريف الشرايع ويمكن دخوله لقوله
له تاثير فانه اعم من القوة والفعل ومع الاجزاء منه القربة كما هو مذهبه يمكن ان يكون له تاثير وح لا يرد
النقض على تعريف الشرايع بالمجدد كما سبق اليه اقسام كثيرة وقال شيخنا الامام الاعظم مصنف الكتاب
روح الله رمسه في التحرير والتلخيص الطهارة شرعا ماله صلاحية التاثير في استباحة الصلوة من الوضوء
والغسل والتيمم واتى بالصلاحية ليدخل المجدد ولو قال في العبادة كما قال في نهاية الاحكام كان اولى
ولقايل ان يقول ماله تاثير وهو الاسمي فما هو اسم لم يدخل وما دخل ليس اسم ويمكن الجواب بالمنع من
خروج ماله تاثير لانا نعني بماله صلاحية التاثير ما يكون موثرا كالوضوء عن الحدث وما لا يكون موثرا
ويصلح ان يكون موثرا كالوضوء المجدد وقال في التذكرة هي وضوء او غسل او تيمم يستباح به عبادة
شرعية ولا ينتقض بالمجدد لان التعريف هنا للطهارة المبيحة للصلوة والمجدد غير مبيح للصلوة
ولا صالح لها على مذهبه او ان نعني بالاستباحة هنا ما يعم الحقيقية والتقديرية وهي حاصلة في المجدد
وقال في عد الطهارة غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التاثير في
العبادة وتحقيقه ان الطهارة المائية تحصل بالغسل والترابية بالمسح والغسل والمسح كالجنس والتعلق
بالبدن الخ كالفصل وبه تخرج غسل الثوب ومسح النعل والاناء وبصلاحية التاثير في العبادة
يخرج غسل البدن بالماء والقدم بالتراب ويدخل المجدد وقد امعن فضلاء العصر في ايراد الشكوك
على هذا المعرف وحاصلها سبعة عشر **الاول** يخرج الوضوء المطلق والطهارة المبيحة كوضوء المسح
وتيمم الثلج والارتماسية وجوابه المراد بالغسل الامساس بالماء وهو شامل للكل فلا يلزم استعمال
المشترك في الحقيقة والمجاز **الثاني** تعريف الجنس بالنوع وهو دور وجوابه ان سلمنا النوعية
جاز ان يكون معرفة النوع ناقصة بحيث لا تتوقف على معرفة الجنس فضلا من معرفة النوع التامة
فلا دور **الثالث** فيه ترديد وجوابه مر **الرابع** ان اريد احد الامرين من الغسل او المسح بعينه
كان تعريفا للنوع الطهارة لا لطبيعتها ولا بعينه فلا يكون المعين طهارة والمطلق لا يوجد
الا في ضمن مقيد وجوابه المراد المطلق ولا يلزم من عدم وجوده بدون المقيد عدم ارادته



**الخامس** لم يعين اي تعلق من علة او معلول او اضافة او عرض وجوابه المراد به تعلق الفرض
بمحله وهو منطوق اللفظ **السادس** ينتقض طرده بنحو غسل الوجه وجوابه ليس له الصلاحية المذكورة
**السابع** يخرج بالبدن ما لا يعمه وجوابه التعلق به يشمل جميعه وبعضه وليس استعمالا له في الجميع و
البعض بل استعمال المتعلق فيهما على البدل **الثامن** يخرج به ايضا مسح الجبيرة وجوابه التعلق اعم
منه بواسطة وغيرها **التاسع** الصلاحية مستدركة للاستباحة بوضوء الحايض والجنب عبادة يا
وجوابه المراد العبادة المعهودة **العاشر** ليس هنا نعين الصلاحية القريبة او البعيدة مع الصلاحيتين
لهما ولو عين خرج بعض الاقسام وجوابه من المطلقة والتعريف ما تقدم **الحادي عشر** الموثر الانسان
لا الطهارة وجوابه يوثر في استباحة العبادة وحذف المضاف من المجازات المشهورة
**الثاني عشر** ان اريد التاثير التام خرج غسل الحايض والناقص دخل غسل النجاسة وجوابه
المراد الموثر المطلق في الاستباحة وغسل النجاسة توجد الاستباحة بدونه **الثالث عشر** لا ايراد كل
عبادة ولا انها كان يخرج الطهارات وامثالها لا عين لغير المعين وجوابه اللام للعهد وهو المعين
**الرابع عشر** يصدق المعرف على مضمضة الجنب ووضوئه وجوابه يعرف مما ذكر **الخامس عشر**
غسل التوبة بعدها فلا يوثر وجوابه ليس طهارة **السادس عشر** يخرج الطهارة الفاسدة وجوابه
المعرف حص الصحيحة **السابع عشر** هذا المعرف ليس حدا وهو ظ ولا رسما لعدم الخاصة و
جوابه الخاصة مركبة من القيود المذكورة وعرفها مورد اكثر هذه الاسولة العلامة المحقق نصير الدين
علي بن محمد القاشي رحمه الله اذا اخذت صحيحة بانها استعمال طهور مشروط بالنية فاستعمال
طهور يشمل جميع انواع الطهارة وبالمشروط بالنية يخرج غسل البدن والثوب من النجاسة قلت
قلت يرد عليه الدور المتقدم وجوابه جوابه وينتقض في طرده بالغسل المندوب والوضوء والتيمم
المجازية وما تقدم من اسولته مشعر باعتقاده بانها طهارة وهو مخالف لاصطلاح الاكثرين
وعرفها بعض العامة بانها عين اختصت بصفة تقتضي جواز القربان الى الصلوة واخرون
بانها رفع مانع الصلوة من حدث او جنث بماء او رفع حكم بصعيد وهذان التعريفان قصد

فيها او خال ازالة الخبث وهو غير اصطلاحنا الا على ما عرفه الشيخ ابو علي في شرح النهاية بانها التطهير
من النجاسات ورفع الاحداث على ان الاول تعريف بالاخفى والثاني غير شامل ويعرف مما
مر الثالث وردي مع مخالفته للمصطلح المشهوري وعرفت ايضا بانها وضع الطهور مواضعه
لقول النبي صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ويرد عليه الدور
ايضا وانه تعريف بالاخفى والحديث لبيان كيفية الطهارة لا للتعريف وعرفها صاحب الدافع
والحاوي ركن الدين الجرجاني رحمه الله فيهما بانها ما له صلاحية رفع الحدث او استباحة الصلوة مع
بقائه قال والمراد بالاول المائية والثاني الترابية ومع بقاء الحدث لاخراج ازالة الخبث فانه
وان استبيح به الصلوة لكن لا مع بقاء الحدث قال وهو اجود التعريفات فيما اظنه قلت
يرد كثير مما تقدم كالترديد والصلاحية وينتقض طردا بالازالة المذكورة بالنسبة الى المتيمم فانه يصدق
عليها المعرف كما اعتقده من معرفة صدق استباحة الصلوة على الازالة وعكسها بالطهارة المائية
للمضطر على ما فسره فانها ليست صالحة لرفع الحدث عنده لانه زعم ان ذكر الصلاحية ليدخل الوضوء
المجدد ولم يتعرض لغيره فالاولى ان يراد بالصلاحية ما كان مستعدا للرفع لولا العارض فيتم كلامه
ان الرفع يستلزم المائية وينتقض عكسا ايضا بكل من وضوء الحائض وغسلها فلو قال ما له صلاحية
التاثير في رفع الحدث دخلا وللامام المحقق نجم الدين هنا كلام حسن قال انما وقع الاختلاف
في عبارات تعريف الطهارة لان اللفظ الواقع على المعاني المختلفة بالاشتراك اللفظي يفتقر ايضاحه
كلفظ العين مثلا الواقع على الباصرة والمال والشمس الى غير ذلك من معانيها السبعة عشر على ما قيل
لم يمكن تعريفه الا بذكر موضوعاته وكذلك الطهارة الواقعة على الغسل تارة لاستباحة العبادة و
تارة لا لها كالغسل المندوب وكالوضوء فانه يقع مع ارادة الاستباحة والتجديد والتيمم كذلك و
ليس منها قدر مشترك بين هذه الحقايق المختلفة فمن ثم تعذر تعريفها بتعريف واحد بل اما ان يعرف
كل فرد من افرادها او يعرف بحسب الايضاح لمسماها واقول هنا مزيد بحث وهو ان في نحو اخراج وضوء
الحايض وادخال المجدد مناقشة وذلك لان التعريف ان كان للطهارة المبيحة فينبغي اخراج

اخراج المجدد ومنه عند من لا يكتفي بنية التقرب مفردة لانه غير صالح للتاثير اللهم الا ان يراد بالصلاحية
البعيدة وهو انه لو اقترن به ما يجب اقتران غيره به لاثر ووضوء الحايض بهذا الصلاحية حاصلة
لكل وضوء من حيث هو هو اما بالذات لا يزيله ما بالعارض فينبغي ادخاله فاللازم احد الامرين
اما ادخالهما او اخراجهما وان كان التعريف لما يقع عليه لفظ الطهارة صحيحا او مبيحا او غيره فلا
معنى للتقييد بالمبيح للصلوة او بالصالح له او هو تعريف لبعض ما وقع عليه لفظها وظاهر انه غير
منعكس ثم تقسيمهم في صدور كتبهم للطهارة الى واجب وندب والندب الى مجدد ووضوء
الحايض وغسل الجمعة والتيمم للجنازة الى غير ذلك مشعر بمقولة الطهارة عليها فيختل التعريف
او يختل التقسيم مع امكان ان يكون المعرف الاول والمقسم الثاني فيقال في تعريف المعنى الاول
الطهارة استعمال الماء او الصعيد لاباحة الصلوة مشروطا بالقربة وفي تعريف الثاني استعمال
الماء او الصعيد ليحصل مسمى الوضوء او الغسل او التيمم وفي تعريف الغسل مماسة الماء للبدن تحقيقا
او تقديرا لاباحة الصلوة بشرط القربة وفي الوضوء مماسة الماء للاعضاء الخمسة لاباحة الصلوة بشرط
التعريف وفي التيمم استعمال طيب الصعيد او بدله لاباحة الصلوة بشرط القربة هذا المأخوذ من المعنى
الاول ومنه يظهر المعنى الثاني وان دار في خلدك ان تعريف الطهارة باي معنى اخذ يمنع من
ادخال مباحث الاواني والاسآر والجلود في كتابها فادراه بما مر على فلوك في عنوان المسئلة
وليست مدعيا الاحاطة والمحيط **قوله** قدس الله نفسه وطهر رمسه ويجب في الوضوء النية
وهي ارادة الفعل لوجوبه او ندبه متقربا وفي وجوب رفع الحدث والاستباحة قولان **اقول** للاصحاب
في نية الطهارة عبارات خمس احديها الاجتزاء بالقربة وصورتها اتوضأ متقربا وهو اختيار النهاية
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دل على القربة وهو من مفهوم الحصر فلو زيد
عليه كان نسخا لمنافاة الزيادة الاثبات او النفي اللذين هما معناه والا فهي تقرر وجوابه منع
المنافاة لمجامعتها ما ادعى وجوابه وثانيها ان يجب مع ذلك نية الوجوب وهو اختيار الشيخ
نجم الدين في الشرايع وظاهر مذهب المصنف في هذا الكتاب لوجوب ايقاع الفعل على وجهه و

ولا يتم الا بذلك وثالثها ان يجب مع القربة الاستباحة لا الوجوب ولا الندب وهو مذهب
السيد المرتضى علم الهدى رحمه الله والمحقق نجم الدين في المعتبر والطبرسي ويرا والصحة مع نية الوجوب
او الندب غير المطابقين واجاب عن حجة القول الثاني بانه كلام شعري وبتقدير ان يكون له حقيقة
مخطئ الناوي في نيته ولا يخرج الطهارة عن التقرب والاستباحة للمرتضى رحمه الله قوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والمراد اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف
من قولهم اذا لقيت العدو فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ اهبتك اي لاجل لقاء العدو والامير
ولا نعني بالاستباحة الا ارادة الوضوء للصلوة قال المحقق في المعتبر ويجوز نية رفع الحدث لانه بمعنى
الاستباحة وهو مسلم في حق المختار بمعنى اللزوم اما في حق المستحاضة فلا لانه لا يقصد به رفع حكم الحدث
ورابعها مذهب الشيخ في المبسوط والفاضل ابن ادريس والمص رحمه الله في اكثر كتبه وهو الجمع بين
التقرب و الوجوب او الندب واحد الامرين الا ان الشيخ لم يصرح بالوجه والقربة وتقريبه يظهر
مما تقدم ولقوله عليه السلام وانما لكل امرء ما نوى فلا يحصل الواجب والرافع او المبيح الا بنيته وخامسها
وجوب الجمع بين ما تقدم وبين الامرين وهو مذهب الشيخ ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي وقطب الدين
الراوندي ومعين الدين المصري في نيات منسوبة اليهما جمعا بين الاقوال واولها ونبه كل من
الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم ليس ببين والاتحاد غير حاصل ويرد منع عدم
اللزوم البين لو سلمت المغايرة واشتراط احدهما واقول ما ذكره المحقق من نفي نية الوجوب يطرد
في كل نية ولم يقل هو به وان كان ما ذكره اقرب ولو ضم المكلف الجميع واعتقد وجوب الضم احتمل
في اعتقاده وصحة الطهارة على القول بعدم وجوب الضم **قوله** ولو جدد ندبا ثم بعد الصلوة
ذكر اخلال عضو جهل تعيينه اعاد الطهارة والصلوة الا مع نية الطهارتين **اقول** هذا فرع على
الاقوال السابقة فعلى الاول يطلق الاجزاء وعلى الثاني يبتني على ما قصد فيه الوجوب او الندب
في موضعهما وعلى البدلية يبتني ما قصد فيه الاستباحة او الرفع وعلى الرابع ما قصد فيه الوجوب او
احد الامرين وعلى الخامس ما قصد فيه كل فرد من المجموع ويتفرع ايضا عليها غسل فرد واجب في يد

ووجود سبب وجوب او رفع او استباحة في اثناء طهارة خالية عنها وتداخل الوضوء والغسل وغيرهما
وقول المصنف الا مع نية الطهارتين يريد به عدم الاعادة لو كانتا مندوبتين وهو على اختياره هنا
بعدم اشتراط نية الاستباحة او الرفع بان توضأ قبل حصول السبب ثم جدد الوضوء ثم يدخل الوقت
فيصلي به ثم يذكر الاخلال المجهول فان الجزم حاصل بسلامة طهارة منهما **اقول** وكذا مع وجوبهما كما لو
يقضي في الوقت ثم نذر التجديد فتوضأ آخر وذكر الاخلال المجهول وكذلك مع ندب الاول ووجوب
الثاني اما على القول باشتراط نية الاستباحة او الرفع او هما فقال شيخنا المرتضى الامام عميد الدين
قدس الله روحه في الدرس يمكن ان يحصل ذلك في طهارتين مندوبتين قبل السبب بان توضأ
ثم ذهل عن الاول وتوضأ ثانيا ناويا فيهما الاستباحة فانه يجزم ان هناك طهارة مبيحة مع الاخلال
المذكور ولا يرد كونه غير مكلف حالة الغفلة لانه غير مكلف بالمذهول عنه وكلامنا في المذكور
ولا كونه على حاله لو ذكر لما جزم لانا نعتبر جزمه حال النية كما لو شهد العدلان ظاهرا فصام فانه على حاله
لو علم فسقهما لما جزم واقول ويمكن ايضا ان يتفق الحدث السابق على زمان الاول ويشك في
الطهارة او يتيقنهما ولا يعلم حاله قبل زمان الطهارتين ثم يذكر بعد الطهارة الثانية تقدم الحدث
على الاولى فانه يسوغ له الطهارة بجزم معتبر شرعا وهنا فائدة وهو ان الشيخ ابا جعفر في المبسوط
اوجب نية الاستباحة ولم يوجب اعادة الصلوة في الاخلال من الواجب والمجدد ندبا فتوهم
بعض المناقضة بين كلاميه ولا مناقضة لان نية الاستباحة انما يكون معتبرة مع الذكر اما اذا
ظن المكلف حصولها فلا لانا اذا جدد وصادف حدثا في نفس الامر كان مرتفعا كيف وهم
يعللون مشروعية المجدد باستدراك ما عساه في الاول ومثله استحباب الغسل اول ليلة من شهر رمضان
تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة والاتفاق واقع على اجزاء يوم الشك بنية الندب عن
الواجب والصدقة بدرهم تمر كفارة لما لعله لزمه في الاحرام بقبح هذا الباب يؤدي الى سد باب
الاحتياط هذا تقرير كلامه رحمه الله وتبعه في المعتبر قال لانه قصد الصلوة بطهارة شرعية
**قوله** قدس الله روحه في التيمم ولو وجده بثمن لا يضر به في الحال وجب الشراء وان زاد عن ثمن

فات صح

المثل على الاشكال وكذا الآلة **اقول** اذا وجد المكلف الماء بثمن لا يضر به في الحال اي في الوقت المعجل
اي لا يخاف نزول ضرر به منه بخلاف الضار في الحال اي في وقت يخاف نزول ضرر فيه لا يدفعه
الا بثمن الماء ولو طال فذلك الثمن يزيد عن ثمن مثل الماء في وقته ومكانه او اجرة الاستقاء والنقل الى
المكان حيث لم يكن للماء قيمة على اختلاف الاحتمالين هل يجب عليه شراءه قال المرتضى علم الهدى
رحمه الله نعم ولم يقيد بعدم الضرر الحالي وهو اختيار الشيخ في كتبه الثلاثة ونقله المحقق عن فضلائنا
مقيدا به لتحقق الوجدان فلم يدخل في فلم تجد ولا المسوغ للتيمم ويؤيده رواية صفوان عن ابي الحسن
عليه السلام في رجل احتاج الى الوضوء ولا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف
درهم وهو واجد لها ايشتري ويتوضأ او يتيمم قال بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وما اشتري
بذلك مال كثير وهذان يدلان على قول السيد ويزيد عليهما الشيخ ان الضرر منفي بالآية والحديث
لان خائف تلف ماله المجحف لو ذهب الى الماء يسوغ له التيمم فليسوغ هنا ويتيه عليه رواية يعقوب
بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في عدوم الماء وهو عن يمين الطريق ويساره بنحو من غلوتين
يقال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ويحتمل عدم الوجوب مطلقا لان التحصيل انما
يصرف الى المعهود والشراء بالغبن غير معهود خصوصا الفاحش ولانه لو نجس ثوبه لم يعرض النجاسة
عند عدم الماء فكذلك هنا ويمكن الجواب بمعارضة الحصفة اللغوية الراسخة هنا والثاني قياس
مع معارضة النص او الظاهر وقال ابن الجنيد اذا غلا الثمن تيمم وصلى واعاد بالماء بعد الوجدان
ولعله نظر الى تلاف للصلوة فظاهر كلامه انه رخصة غير واجبة هنا **تنبيه** ظاهر كلام المعتبر
ان الخائف على ثلث غير المجحف بطلب الماء من باب مفهوم الصفة فلا يرد نقضا ومن لم يقيده
بالاجحاف يمكن فيه توجه النقض ويجاب بالمعارضة لوجوب شرائه بثمن المثل مع جواز التيمم لو خاف
تلف ذلك القدر وبالفرق بالعوض والثواب والبحث في الآلة كالبحث في الثمن ويتفرع عليه
لو بذل بثمن مؤجل موقا وهو عند الاجل او بذل بثمن ليس معه ويبذل غيره والمحقق افتى في الاول بالوجوب
للقدرة وفي المبسوط بوجوب قبول البذل ورده المحقق باستماله على المنة عادة وكذلك حصال غير



المرتبة **قوله** رحمه الله والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة **قال** التاخير مشهور بين الاصحاب
افتى به الثلثة واتباعهم والفاضل ابن ادريس وجعله المصنف هذا اولى لدعوى علم الهدى والشيخ
عليه الاجماع حجة فلو نقل بخبر الواحد عند كثير من الاصوليين ولصحيحة محمد بن مسلم انه سمعه يقول اذا لم يجد
الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك التراب والظاهر انه
سمعه من الامام وللخروج من العهدة بيقين مع التاخير ولا كذلك مع عدمه ولعدم تحقق وجوب
البدل هنا الا مع تحقق عدم وجوب المبدل وقال الصدوق يجوز في اول الوقت لعطف التيمم في
الآية على الطهارتين ولصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان وجد المتيمم الماء وهو في وقت صلوة تمت صلوته
ومثله رواية معوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام واجاب المصنف في المختلف بان العطف
على القيام ويمنع جواز قيام المتيمم في اول الوقت والخبران يحملان على ظن ضيق الوقت فينكشف
فساده ويجد الماء والشيخ حمل قوله في وقت على حالة الصلوة لا حالة الوجدان وابن الجنيد فصل بالعذر
الممكن الزوال وعدمه وارتضاه المحقق في المعتبر والمصنف في المختلف جمعا بين الادلة وهو
قريب **قوله** رحمه الله الرابع ماء البئر ان تغير بالنجاسة نجس ويطهر بالنزح حتى يزول التغير
وان لم تتغير لم ينجس واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة **اقول** البئر مجمع ماء نابع من الارض لا تتعداها
غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وهو مباين لساير المياه في الطهر بالنزح اجماعا ومساو لها في الانفعال بالتغير
قطعا واختلف في الانفعال بالملاقاة لها بسبب اختلاف الروايات عن اهل البيت عليهم السلام
فالاكثر من الاصحاب ونكاد يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعله الحجة والنزح للبئر مروي عن علي
عليه السلام وابن عباس وابي سعيد الخدري والحسن البصري وعليه عمل الامامية في ساير الاعصار
والامصار ومن الروايات الدالة على ذلك صحيحة علي بن يقطين عن مولانا ابي الحسن موسى عليه
قال سالته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان
تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله دل على النجاسة من وجهين **الاول** قوله يجزيك فانه
ظاهر في الخروج عن عهدة الواجب وان كان محتملا للندب **الثاني** قوله يطهرها المقتضي عدم

الطهارة قبله والا لاجمع الامثال اذا وجد الموجود وحمل الطهارة على اللغوية حمل على المجاز اذ هي
حقيقة شرعية في زوال الخبث سنا ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه كتب الى رجل ساله ان يسئل
ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء
منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه تنزح منها دلاء وهو في قوة طهرها بان تنزح منها دلاء
تقريبه كما تقدم وهي وان كانت مكاتبة الا ان الراوي ثقة ضابط وقد اخبر انه بخط الامام عليه
السلام فهي في قوة المشافهة ومنها صحيحة ابن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا اتيت
البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب
الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم بصيغة الامر المشروط بعدم الماء
الطاهر فلا يكون الماء طاهرا ونهى عن الوقوع في البئر ومن افساد الماء والمفهوم من الافساد التنجيس
وحمله على نجاسة مغيرة بعيد لان ظاهره استناد الافساد الى الوقوع وهو غير معين غالبا ولانه
اعم منه وللزوم تاخير البيان من وقت الحاجة **واما روايات** الطهارة فمنها صحيحة محمد
بن اسمعيل قال كتبت الى رجل ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة حكم على
الماء بالسعة ويفهم منها عدم الانفعال بالملاقاة ونفي الافساد وشيء له وهو عام لانه نكرة في سياق
النفي ولا مستثنى التغير وعلله بالمادة المعلل مقدم على غيره ومنها حسنة علي بن جعفر من اخيه موسى
عليه السلام قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا باس والمراد من العذرة والسرقين النجس لان الفقيه لا يسال من
ملاقاة الطاهر قال الشيخ يمكن ان يكون المراد لا باس بعد نزح خمسين دلوا ويراد بالبئر المصنع
دون المعين لان في رواية اخرى اذا كان فيها كثير والكثرة قرينة المصنع ومنها رواية معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر
الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب الشيخ عن الاولى



ان المراد بالافساد المنفي فساد الكل وهو مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد الكلي الى
الملاقاة قال في المعتبر يحتمل لا يفسده فسادا يوجب التعطيل كما قال عليه السلام المؤمن لا يخبث
اي لا يصير في نفسه نجسا وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يخبث مع جواز امكان ان يعرض
له النجاسة وهو حمل حسن ويمكن الجواب عن الثانية والثالثة بانهما لا يعارضان الصحاح على
ان المحقق قدح في الثالثة بان الراوي عن معوية حماد وهو مقول بالاشتراك على جماعة فلعله
غير الثقة وعن الاخيرين بامكان ارادة الغدير لاشتراك لفظ البئر بينه وبين النابعة كما مر و
لمعارضة الكثرة لهما ولان الاخير يدل بصيغة ماء العامة فيما لا يعقل واحاديثنا دالة على اعمال
المنزوحات والخاص مقدم وقال لا يمكن حملها على ما لم يرد فيه نص لدلالتها بالعموم فيخرج ما دل
عليه النصوص بالخصوص ثم قال انما يتم على تقدير جعل النزح تعبدا واحتج قوم بان النبي عليه
السلام كان يستقي من ابار المشركين ولم يشتهر النزح مع عموم البلوى به وفيهما منع والمصنف
رحمه الله بمضمون الروايات الاخيرة في اكثر كتبه وهو مذهب الشيخ ابي علي بن الحسن بن ابي عقيل
العماني بناء على مذهبه من عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة ونقله السيد الشريف ابو يعلى الجعفري
عن ابي عبد الله الحسين بن الغضائري ونقله شيخنا عميد الدين طاب ثراه في الدرس عن مفيد الدين
محمد بن جهم من اصحابنا الحليين المتاخرين وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي في كتابه المفيد
الى اعتبار الكرية فيه وعدمها لرواية الحسن بن صالح الثوري وعن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار
ونصف عرضها قال الشيخ يحتمل ان المراد المصنع الذي لا يكون له مادة المنبع دون الابار التي لها
مادة به او انه تقية ويؤيده ان الراوي تبري قال المصنف في بعض مصنفاته لو نجست البئر لما طهرت
اذ طريقه النزح اجماعا ولا بد وان تقع منه شيء فيها فيبقى التنجيس وجوابه البعض بطهرها بالنزح عنده
اذ النجست بالتغير والسؤال قايم ولو اعتبر الظن لزم طهرها بزواله بدائها ولا نقول به لان الطهارة
حكم شرعي وهي حاصل مع المتساقط ولان الطهر هو الماء المنفصل عن البئر فالمتساقط كجزء من ماء

البئر لم ينزح ولا طرادة في عدم نجاسته اذ لو نجس لما طهر اذ من طرق تطهيره بالاجماع للغسل بالقليل ولم ينجس
بالورود فلا يقع مطهرا وهو خلاف الاتفاق **قوله** رحمه الله ووقوع نجاسة لم يرد فيها نص و
قيل الجميع **اقول** اراد به النجاسة التي لم ينص على عينها والمراد بالنص القول او الفعل الصادر عن معصوم
الراجح المانع من النقيض وغير المنصوص بخلافه فيدخل فيه ما لم يذكر اصلا وما ذكر بظاهر غير قطعي العمل و
قلنا على عينها لان من المنصوص ما يعم وهو بالنسبة الى الافراد ظاهر وان كان بالنسبة الى المجموع نصا
وربما توهم ان لا وجه للفرض فان النص على غير نص على مساواتها في الحجية والاسمية والنص على جملة نص
ابعاضها وما لا يبها وهو غير مرضي لان ما ذكره يقتصر عن الظاهر فكيف يكون نصا وان كان بعض
الاصحاب قد اعتبره ومن ثم نوزع في كثير من النجاسات لاختلاف تفسير بمتنا زعن المنصوص كالا
في منزوح الكافر بين نزح الجميع استسلافا للتفسير الاول وبين السبعين بناء على ان المراد بغير المنصوص
ما لم يذكر اصلا اقل ما ذكر بظاهر فانه داخل في المنصوص لا يقال نص على الكافر لان مقولته الانسان
على افراده مقولية الكلي والنص على الكلي ليس نصا على الجزئيات وان كان يدل عليها التزاما ولو
اريد به العموم اي الكل كان دخول كل فرد لا بالنص اذا ظهر ذلك فيقول ذهب المرتضى وابن زهرة
والفاضل ابن ادريس الى نزح الجميع لانه ماء محكوم بنجاسته تقينا فلا ينتقل الزوال الا بالجميع ولعدم
اولويته مقدارا على آخر او جزء من الماء دون الآخر ولعدم الاستناد الى تقدير شرعي والا لم يكن
المسئلة وفي المبسوط احتمل ذلك لذلك واحتمل اربعين محتجا بقوله انهم عليهم السلام قالوا ينزح
منها اربعون وان كانت مبخرة واختاره الفقيه عماد الدين ابو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي
مصنف الوسيلة والواسطة وهو الذي حكاه المصنف رحمه الله لانه عطفه على الاربعين والحجة منظور
فيها فان هذا الحديث المرسل غير معروف في نقل ولا موجود في اصل وانما الرواية المتضمنة لفظ مبخرة
نقلها الشيخ وغيره عن ابي عمير ومحمد بن زكريا عن كردويه انه سال ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها
ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة قال
في الاستبصار هذا مختص بماء المطر على هذه الصورة والسيد الفقيه جمال الدين ابو الفضائل



احمد بن طاوس رحمه الله في البشرى نبه على هذا واختار في غير المنصوص الثلثين ولا باس به ووجد
بخط الشيخ في نسخة الاستبصار مبخرة بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء ومعناها المنتنة ويروى
بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن وذكر بعض الاصحاب وجها آخر وهو ان لا نزح في غير المنصوص
عملا برواية معوية بن عمار المتقدمة خرج ما دلت عليه النصوص بظاهرها وفحواها فيبقى ما عداها على
الاصل قال في المعتبر ونعم ما قال هذا يتم اذا كان النزح تعبدا اما اذا قلنا انه لعله فالجميع وقد تقدم
**قوله** رحمه الله وفي المتفرق خلاف **اقول** في المسئلة مباحث **الاول** كل نجاسة الاصل
فيها وجوب الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر قلت ام كثرت واستثني نجس القروح
ودم طاهر العين غير الحدث عند قطب الدين الراوندي والمصنف ومطلق الدم غير الثلثة
عند ابن ادريس مدعيا الاجماع ومطلق النجاسة غير المني ودم الحيض عند ابن الجنيد وكر دوس
الماء ردنا في الماء عند كثير ومطلقا عند الشيخ في المبسوط **الثاني** اختلف في تقدير هذا
المستثنى فالمشهور تقديره بالدرهم البغلي قال ابن ادريس هو منسوب الى بغل قديمة قرية من بابل
بنحو من فرسخ متصلة بالجامعين يجد فيها الحفارون دراهم واسعة شاهدت درهما منها سعته
تقرب من اخمص الراحة وغلط من نسبه الى ابن ابي البغل الكوفي لتقدم الدراهم عليه لانه كان في
زمن النبي عليه السلام وقدره ابن ابي عقيل بالدينار وابن الجنيد بعقد الابهام الاعلى **الثالث**
القائلون بالدرهم اتفقوا على ما نقص عنه وما زاد واختلفوا انه ظاهر المرتضى وتصريح سلار بالعفو
والاكثر على العدم بصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة لسلار حسنة محمد بن مسلم قلت له الدم يكون في الثوب وانا
في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض
في صلاتك ولا اعادة عليك ما لم يزد عن مقدار الدرهم ورد بقطع الرواية **الرابع** اختلفوا في
المتفرق في الثوب الواحد في الثياب على احتمال مع عدم تجاوز كل النصاب فاوجب ازالته
في النهاية مع التفاحش ولعني به تجاوز الحد وشدة ظهوره على الثوب والبدن لا ربع الثوب

او قدرته فى المبسوط تجب احتياطا للعبادة اذا كان بحيث لو جمع بلغ النصاب وتبعه ابن ادريس
وصرح بان عدم الوجوب اقوى واظهر واختار الامام المصنف فى المختلف احتياط المبسوط محتجا بحسنة
محمد بن مسلم المتقدم فانها شاملة وبعموم الآية وبان للنجاسة البالغة مقدارا معينا لا يتفاوت
باجتماعها وتفرقها فى المحل وصرح سلار بوجوب الازالة مع بلوغ النصاب مجتمعا ويمكن ان تحتج
لابن ادريس باستصحاب العفو وبمرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق
عليهما السلام انهما قالا لا باس بالصلوة فى ثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح ما لم يكن مجتمعا قدر
الدرهم واجاب فى المختلف بمنع ان مجتمعا خبر كان بل هو حال مقدرة وكان تامة ويشكل بانه
مع الحالية تفيد اشتراط الاجتماع ايضا لان وجوب الازالة انما هو حال الاجتماع لا حال الافتراق او
تقدير الاجتماع لم يدل عليه اللفظ ولو كانت الحال فيه الصيد كان الحديث مختصا بما قدر منه الاجتماع
لا بما رحق الامر باب مفهوم المرافعة **كتاب الصلوة** وهى لغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم
وقال الاعشى عليك مثل الذى صليت فاغتمضى وشرعا عند من اعتبر الحقايق الشرعية من المحققين
يطلق على معان تشتمل على المعنى اللغوى فهى منقولة او مخصصة ويطلق تلك المعانى افعال معهودة مشروطة
بالقبلة تامة بالقيام اختيارا للتقرب وعرفها المصنف فى التحرير بانها اذكار معهودة مقرونة
بحركات وسكنات مخصوصة تقربا الى الله تعالى ونقض فى عكسه بصلوة الاخرس فانها لا اذكار
فى طرده باذكار الطواف **قوله** رحمه الله ولا ترتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على رأى
**اقول** هذه المسئلة من مهمات مسايل هذا العلم وهى المعركة العظمى بين الامامية رحمهم الله واقوالهم
التى وصلت الينا سبعة **الاول** المضايقة المحضة ومعناها وجوب تقديم الفائتة مطلقا على
الحاضرة وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا مع سعة الوقت او وجوب العدول لو كان
سهوا وهو القول المشهور لعلمائنا رحمهم الله قديما وقد صرح به السيد الامام المرتضى رحمه الله
فى الرسية والشيخ فى المبسوط وابن البراج وهو ظاهر ابن ابى عقيل والمفيد وابى الصلاح وسلار
وسلار وابن زهرة ومذهب ابن ادريس حتى انه والمرتضى منعا المكلف من تكسب المباح

وتناول زيادة على ما يمسك الرمق ونوم يزيد على قدر الضرورة ومن الناصرين للمضايقة
الشيخ الزاهد ابو الحسين ورام بن ابى فراس صنف فيها مسئلة حسنة القواعد جيدة المقاصد
والشيخ ابو الحسن على بن منصور بن تقى الحلبى عمل فيها مسئلة طويلة تتضمن الرد على الشيخ على بن الحسن
بن طاهر الصورى فى التوسعة ومن الاصحاب من كان قائلا بالمضايقة من كان قائلا بالمضايقة
ثم رجع الى التوسعة كالسيد ضياء الدين الفاخر رحمه الله والشيخ نصيب الدين يحيى بن حيدر
رحمه الله **الثانى** القول بالتوسعة المحضة وهو قول ابنى بابويه وابى على الحسن بن طاهر الصورى
حتى انهم نصوا على تقديم الحاضرة ونص ابو على على استحباب ومن القائلين بالتوسعة من القدماء
الحسين بن سعيد ومن المتاخرين قطب الدين الراوندى ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسى
وسديد الدين محمود الحمصى والشيخ يحيى بن سعيد جد الشيخين نجم الدين ونجيب الدين نقله عن ولده
يحيى فى مسئلة هذا المقام **الثالث** استحباب تقديم الفائتة مطلقا على الحاضرة وهو الذى نقله
الامام المصنف عن والده وعن معاصريه من العلماء **الرابع** وجوب تقديم الواحدة واستحباب
الزائدة وهو قول المحقق نجم الدين سعيد **الخامس** وجوب تقديم فائتة اليوم سواء اتحدت
او تعددت واستحباب ما عداها مطلقا وهو مختار المص فى المختلف **السادس** تقديم الفائتة
مطلقا وهو مختار المصنف فى ان فاتت نسيانا واستحباب تقديم الحاضرة ان فاتت
قصدا ويأثم لو اخر القضاء والحاضرة الى اخر الوقت وهو قول ابن حمزة **السابع** نقل المحقق
فى الغرية عن بعض الاصحاب وجوب تقديم الثانية فى الوقت الاختيارى ثم تقدم الحاضرة
ونحن نورد ملخص حججهم رحمهم الله فنقول اما اصحاب القول الاول فاحتجوا بوجوه **الاول** الاجماع نقله
كثير منهم كابن ادريس فانه قال فى المسئلة المسماة خلاصة الاستدلال اطبقت عليه الامامية خلفا
عن سلف عصرا بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان
ابنى بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن على
بن محبوب صاحب كتاب نوادر المص والقميين اجمع كعلى بن ابرهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن

بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه يجب رد الخبر الموثوق بروايته وحفظتهم
الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وجرت صاحب هذه الصناعة ورئيس الاعاجم
الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه معتقدها والمخالف اذا علم باسمه ونسبه
لم يضر خلافه الثاني قوله تعالى واقم الصلوة لذكري والمراد بها الغاية لرواية زرارة عن الباقر
عليه السلام ابدأ بالذي فاتك فان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكري والامر للوجوب والمراد
به لوقت ذكري قاله كثير من المفسرين والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي مفسد الثالث
الروايات المتضمنة للمطلوب وهي سبع الاول روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فاته صلوة
فوقتها حين يذكرها ومن للعموم الثاني روي عنه عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليقضها
اذا ذكرها فذلك وقتها ولفظ صحيح المجهول عن انس بن مالك عنه عليه السلام من نسي صلاة
فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ولمسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها الثالث
حسنة زرارة عن الباقر انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال
يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا اقضت الصلوة ولم يتم فليقض ما لم
يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا
قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها امر بقوله عليه السلام فليقض
وتمام تقريبه مر والمراد بالصلوة الجنس فتعم قال وترام ويؤيده اقامة الصلوة مقام الصلوات
في قراءة اهل الكوفة الا ابا بكر ان صلوتك على التوحيد لانه مصدر يقع على القليل والكثير ومثله
لصوت الحمير وما كان صلوتهم عند البيت ونحو حكم طفلا نصب على المصدر والمراد به الجمع و
قراءة الباقين بالجمع قلت وعني به للحرف الثاني المؤمنين الرابع صحيحة زرارة عن الباقر
عليه السلام ايضا قال في الخلاف وهي مفسرة لكل المذهب قال اذا نسيت صلوة او صليتها
بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة
اقامة لكل صلوة وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها



ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت
في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع فان ذكرت
انك لم تصل العصر وقد دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان
صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرتها فانوها العصر وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت
المغرب فقم فصل المغرب وان ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين او قمت في الثالثة فانوها
وان نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان ذكرتها وانت في ركعة او
في الثانية من الغداة فانوها العشاء وان فاتتك المغرب والعشاء الآخرة فابدأ بهما قبل ان
تصلي الغداة وان خشيت ان يفوتك الغداة فابدأ بالمغرب ثم صل العشاء وان خشيت ان
يفوتك صلوة الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما
ولا تصلهما بعد الا بعد شعاع الشمس قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته قال الشيخ
قوله بعد فراغك يريد به مقاربة الفراغ مجازا اقول قد اشتمل هذا الحديث على فوائد جليلة مهمة
وفيه اشارة الى وجوب الترتيب وان تعددت اذ كانت لغير الصوم الحاضر ووجوب العدول
الخامس رواية ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر الى قوله وليبدأ بالذي نسيت الا ان يخاف
ان يخرج وقت الصلوة والظاهر انه اراد به الامام السادس رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين تذكرها فان ذكرها وهو
في صلوة بدأ بالتي نسي السابع رواية معمر بن يحيى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن مصل الى غير القبلة
ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل فيها الا ان
يخاف فوت التي دخل وقتها وهو مذكور في بيان الواجب فيكون واجبا ظاهرا قال ابن ادريس
ومثل هذه الاخبار يصدق عليها التواتر لان المفيد رحمه الله قال في تحريم ذبائح اهل الكتاب فهذه
جملة ما ورد عنهم عليهم السلام باسانيد مشهورة من جماعة مشهورين بالديانة والستر والثقة والحفظ
بحيث يتواتر الرابع ان الثانية مضيقة لاطلاق الامر بقضائها الدال على الفور والحاضرة موسعة

والمضيق مقدم **الخامس** انه احوط فيكون واجبا والصغرى ظاهرة واما الكبرى فلانه دفع
لضرر مظنون ودفع الضرر واجب ولقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولقوله
عليه السلام تركوا ما لا باس به حذرا مما به الباس وقول الصادق عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة واما اصحاب الاقوال الباقية فيشتركون في نفي المضايقة وقد استدلوا بالنص
والاثر والمعقول اما الاول فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقوله تع اقم الصلوة
طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى اقيموا الصلوة وتقريره يتوقف على مقدمات **الاول** ان
الامر للوجوب وهو اجماع منا **الثاني** انه غير مختص بالنبي عليه السلام لعموم الاية الاخيرة والاجماع
ولقوله عليه صلوا كما رايتموني اصلي ولانه عليه السلام فعله على وجه الوجوب فيجب التاسي به **الثالث** ان المراد
بهذه الصلوة اليومية وهو اجماع **الرابع** ان المراد بها الحاضرة للنقل عن علماء التفسير ان المراد
بالصلوة عند الدلوك هي الظهر والمغرب بالطرفين الصبح والعصر للنقل عن اهل البيت عليهم السلام
في تفسير الاية الاولى ان المراد صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء **الخامس** انها عامة بالنسبة
الى الوقت لقوله الى غسق الليل وهو يعم جميع اجزاء الوقت اذا تقرر ذلك فنقول ثبت وجوب
قضاء الفوايت ولا ترجيح في الوجوب فيشترك ولانه لولا وجوب الحاضرة في اول الوقت لزم اما
التخصيص او النسخ واللازم بقسميه باطل بيان الملازمة ان المتنازع اما ان يكون من اداء وقت
الخطاب اولا ومن الاول يلزم الاول ومن الثاني الثاني واما بطلان اللازم فلابطال ما يصلح
ان يكون ناسخا او مخصصا ولانه خبر واحد ولا ينسخ الكتاب ولا يخصص بخبر الواحد لا يقال النبي صلعم
لا يترك فريضة ابدا فلا يشمله صورة النزاع ودلالتها في حقنا تابعة لدلالتها في حقه ولا وجود للتابع
من حيث انه تابع بدون متبوعه ولانه مخصوص بالمعذور كالمتيمم والعام المخصوص لا يبقى حجة ولان
التخصيص هنا بالمتواتر كما تقدم ولان القايل بتقديم الواحدة او اليومية يلزمه التخصيص او النسخ
فنقول ثبت في حقه فعل الصلوة في اول الوقت فيثبت في حقنا وقد تقرر في الاصول ان
العام المخصوص على حجيته ولو سلم تواتر ما تقدم فالتواتر انما حصل لما اشترك فيه مجموع الاحاديث



ولم يشترك في المتنازع واما لزوم التخصيص او النسخ للقايل بالوحدة فقد اجاب عنه الامام المحقق بوجهين
احدهما ان قولنا اعتمادا على قاطع موجب للتخصيص فان صح والا منعنا الحكم الثاني ان دليلنا على
ما ادعيناه خال عن معارض بخلاف ما ادعوه واما الاثر فصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام
قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح
ثم المغرب والعشاء قبل طلوع الشمس ولا اقل في صيغة الامر من الندب او الاباحة وثم للترتيب
ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بقبليته طلوع الشمس وصحيحة ابي نصير عن الصادق عليه السلام
مثله قال فان خاف ان تطلع الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ولو كانت مضيقة لما جاز له التاخير قيل هذان متروكا
الظاهر لتضمنهما امتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر وكراهة الفريضة عند طلوع الشمس مع
شذوذهما اجاب المحقق بعدم ترك ظاهرهما بالامتداد الى طلوع الفجر لان كثيرا من الفقهاء القدماء
تذهب اليه منهم الصدوق وقد حكاه الشيخ في الخلاف وقد رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق
عليه السلام اذا طهرت المراة قبل الفجر صلت المغرب والعشاء وعن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام
مثله واجاب المص في المختلف عن تضمنها الكراهية بالتزامهما من باب ترك الاولى وبنسبتهما الى
الشذوذ وهم لان عظماء الاصحاب قد ذكروهما كالحسين بن سعيد والكليني والشيخ في كتابيه و
الصدوق في كتابه الذي اودعه معتقده وما يدين به ورواية عمار الساباطي من الصادق عليه
السلام في رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت وذكر ان عليه المغرب فان احب
ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعده ولا يمكن ان يكون المراد بذلك
مغرب يومه لان وقت العتمة ان كان قد تضيق وجب البداة بها والا وجبت البداة بالمغرب
فلا معنى للتخيير وصحيحة سعد بن سعد قال الرضا عليه السلام يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها
فانك لا تدري ما يكون وهو عام واما المعقول فلان الاصل عدم وجوب الترتيب لانه تكليف

والاصل عدمه ولتضمنه ضررا وهو منفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولانه قد عسر وقد قال
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قيل افضل العبادات احمزها قلنا يمنع كونها عبادة ولو
سلم فليس كلامنا في الافضلية قيل ترك الترتيب خوف ايضا قلنا لا بدليل ولانه لو تضيق لقبح ما فيه
من السنن كالاذان والاذكار وسنن الطهارة ولانه يلزم سقوط القضاء لو عرض المسقط
بعد مضي ما يسع الحاضرة ثم اجابوا عن حجج الاولين اما دعوى الاجماع فهو حجة على من عرفه ونحن قد
اشرنا الى المخالف وما ذكر من رواية اولئك العلماء للترتيب فقد رواه ما قلناه واما الآية فلو سلم
ان المراد بها الغاية فانه للوجوب منعنا من كونه للوجوب المضيق لبنائه على اقتضاء الامر
الفور وهو الممنوع والوجوب المطلق مذهبنا مع احتمال ان يكون المراد الطلب وذكرى اما الروايات
فيلتزم فيها بالوجوب المطلق وهو غير دال على المط فان احتج بقوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه
صلوة منعنا صحته ولو سلم فهو نفي لا نهي والنفي يحتمل نفي الكمالية والفضلية سلمناه لكن الحاضر صلوة
ايضا فيحمل على النافلة واكثر الاحاديث يتضمن لفظ صلوة وهو ليس عاما وللصدر وان صلح للكثير
الا ان الادلة المعارضة تمنع من التجم على حمله على الكثير فيكتفي به في اقل ما يصدق عليه لانه المتيقن
واما الرواية المتضمنة لتقديم المغرب والعشاء على الصبح فمحمولة على الندب توفيقا بينها وبين الروايات
الماضيين واما التضييق فممنوع وقد مر ولو كان مطلق الامر للفور لامتنع هنا لوجود الدلالة
على خلافه ثم لو لم اذا اجتمع واجب مضيق موسع مجاز لانهما لا نهما انما يجتمعان اذا لم يتنافيا
وهنا قد وجد المنافي فكيف يجتمعان والاحتياط معارض باصل البراءة ودفع الضرر انما يجب
انما يجب مع علم او ظن وهما منفيان لعدم دلالة ما تمسكوا به ولان الضرر مخالفة المشروع وما
ذكر من الاحاديث يعارض بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام
الناس في سعة مما لم يعلموا ولقوله عليه السلام لا ضرر في الاسلام ثم يمنع وجود الباس هنا حتى
يترك ما لا باس به لاجله ويمنع وجود الشبهة ولو سلم فالخبر لا يدل على الوجوب وفي اثناء ما ذكرناه
من الحجاج ما يمكن ان يتمسك به اصحاب الاقوال الباقية عند التامل وقد احتج المص في المختلف

بوجوه معقولة على مختاره لا تخلو من قوة وان كان مذهب المحقق رحمه الله اقوى الا ان يكون احداث
قول كما يظهر من كلام ابن ادريس قوله رحمه الله ويستحب للنوافل ويصلي على الراحلة قيل و
الى غير القبلة اقول هذا القول في اكثر نسخ الكتاب ولكنه ملحق بغير خط المص على الاصل وبالجملة
فالمسألة مشكلة محتملة للتوقف وتحقيق محل النزاع ان استقبال القبلة في النافلة اجمع مختارا مستقرا
حاضرا وفي تكبيرة الاحرام خاصة هل هو شرط في صحتها كالطهارة والستر او شرط في كماليتها كالاذان
الاكثر على الاول في حال الجواب والسفر نص عليه ابن ابي عقيل وابن ادريس ونص الشيخ على انه شرط
لغير الراكب والماشي حضرا فالمراد بوجوب الاستقبال في النافلة هذا الوجوب اعني المشروط وليس
وجوبا مستقلا بل معناه تحريم فعل النافلة الى غير القبلة وظاهر الشيخ في الخلاف حيث حرم الفريضة
جوف الكعبة محتجا بانها ليست قبلة وجواز النافلة اذا الاستقبال شرط الكمالية مطلقا وصرح
به الامام المحقق رحمه الله حجة المشهور انه عليه السلام قال صلوا كما رايتموني اصلي ولم ينقل عنه الصلوة
حاضرا مستقرا الى غير القبلة ولا امر بها ولا تقرير عليه ففعله ادخال في الدين ما ليس منه وهو
مردود والناسي به واجب ولقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والامر للوجوب
وجب لعموم المكان خرج منه ما لا يجب الاستقبال له بالاجماع فيبقى ما عداه داخلا في العموم
قال في المختلف ولان الفارق بين المسلم والكافر الصلوة الى غير القبلة وفيه نظر لان الفرق
يحصل بالفريضة واما سقوطه عن الراكب والماشي من حصة وترغيب في النافلة ولان النبي
صلى الله عليه وآله وعليا عليه السلام اوترا على راحلتيهما وروى انس يصلي على حمار غير مستقبل
فانكر عليه فقال لولا اني رايت رسول الله صلعم يفعله لم افعله ولرواية حماد بن عثمان عن الكاظم
عليه السلام في المصلي على الدابة بالامصار لا باس وروى البزنطي باسناده الى الحسن بن مختار
ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن جواز الصلوة نفلا ماشيا فقال نعم وزاد ابن ابي عقيل ان
السفر والحرب مظنة الضرر فيقتصر عليه المحقق قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مع قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام فالجمع بالحمل على الفرض والنفل اولى من النسخ ولان الاصل عدم

واجب فلا يعقل وجوب الكيفية فان قيل نزلت الاولى في جابر واصحابه لما اصابتهم ظلمة فاشتبهت
عليهم القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس وجد جميع الخطوط الى غير القبلة فتخصص
بهم قلنا لو سلم فالعبرة بعموم اللفظ ويمكن الجواب ان المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام ان
المراد بالآية الاولى النافلة على الراحلة سفرا وليس فيه التزام بالنسخ على ان المروي عن ابن عباس
انها نزلت بعد تحويل القبلة الى الكعبة والمنسوخ لا يكون متاخرا واما وجوب الكيفية مع ندب
الاصل بعد تقرر معناه **قوله** رحمه الله ويكره ان يصلي والى جانبه او قدامه امراة تصلي على راي
**اقول** اجتماع الرجل والمراة في الصلوة الصحيحة لولاه اختيارا مطلقا في الجهات الخمس لدون حائل او
او بعد حرام مبطل للصلوة عند اكثر علمائنا كالشيخين واتباعهما الا انهم لم يذكروا الفوقية والتحتية ولكنه
محتمل لفحوى المنع مع امكان الحاقه بتاخرها وخصوصا فوقيتها وادعى الشيخ على الجهات الثلث اجماعنا
وتمسك به ولان اليقين لا يحصل بدونه وبما رواه جماعة عن الباقر والصادق عليهما السلام منهم
عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام لا يصلي قدامه او يمينه او يساره حتى يكون بينهما اكثر من عشر
اذرع ولا باس بها خلفه واصابت ثوبه وكذا ان كانت مصلية ومن هذا الحديث وقع الشك
في الفوقية والتحتية وبرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في بيتا منها حتى لا يكون بينهما شبرا
وذراعا او نحوه وبرواية الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال لا تصل المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره ومن فحوى هذه ايضا يظهر
المنع من الجهتين وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله
وتقريره يتوقف على مقدمات **الاول** ان الامر للوجوب **الثاني** ان حيث مكانية حقيقة
**الثالث** انها تعم في المكان **الرابع** ان الامر بالشي يستلزم النهي او هو نهي عن ضده **الخامس** ان
النهي مفسد واكثر هذه المقدمات مقررة في الاصول ويشكل بانه لا يدل على بطلان صلوتها الا ان
يتمم بانه لا قائل بالفرق وبرواية ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن الرجل يؤم المراة
فقال نعم تقف وراءه واجاب ابن ادريس والمحقق والمصنف في المختلف بعدم ثبوت الاجماع



بخلاف المرتضى وقد نقله عن الشيخ ويشكل بان مخالفة المعروف لا يقدح عندنا والاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة والتكليف يكفي فيه الظن الغالب لانا متعبدون به في اكثر الاحكام ويطالب
بصحة حديث عمار والجماعة معه وكذا حديث ابي بصير مع انه لا يقول بموجبه واستفادة البعد من
دليل آخر معارض بهذا فان صح الحديث صح النهي وتقدير البعد والا بطلا ثم يقول اختلاف
تقدير البعد دليل على عدم التحريم لاستحالة التخيير بين افراد الحرام فان قلت الروايتان متفقتان
على الشبر فليثبت قلت لم يقل به احد مع ان رواية العشر يفيد النهي عما دونها وتلك يفيد اباحة ما فوقها
فتقابلان فيما بينهما فيبطل دلالتهما وحديث زرارة يحمل على الكراهية واما حديث النبي صلى الله عليه وآله
فان صح سنده فانه من غير طرقنا منعنا ارادة الصلوة فيه لعدم دلالة لفظ النص والظاهر عليه سلمنا
لكن نمنع تناول الامر المتنازع لانه صلى الله عليه وآله امر بتاخيرهن من حيث اخرهن الله لا مطلقا
فلا يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها فلا يستفاد من التناول والا دار
ويشكل بما قررناه اولا من عمومية وبعد تسليم ان المراد به الصلوة الاتفاق واقع على ان المراد
به التاخير فيها والحديث الاخير لا يدل على الوجوب ولهم عموم الامر بالصلوة او اطلاقه فلا
يخص او يقيد بخبر واحد لمنافاته ولانهما اتيا بالصلوة المامور بها فيخرجان عن عهدة التكليف
ويؤيد ذلك روايات **منها** رواية العلا عن محمد عن احدهما في الرجل يصلي في الحجرة والمراة
تصلي بحذائه في الزاوية قال لا ينبغي ذلك وان كان بينهما شبر اجزاه يعني اذا كان الرجل متقدما
بشبر وظاهره الكراهية وقوله يعني احسبه من لفظ الراوي فلا يكون مخصصا للفظ **ومنها** رواية
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي والمراة تصلي بحذائه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها
مع ركوعه فلا باس وبعبارة اخرى له عنه في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذائه قال لا باس وحمل في
الاستبصار المحاذاة على تاخرها عنه مجازا للقرب منه **ومنها** رواية عيسى بن عبد الله
القمي قال سالت الصادق عليه السلام عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها
قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولا تعد **فائدتان الاولى** قال في الاستبصار في تاويل رواية

عمار انما يراعى ان يكون بينهما عشر اذرع اذا كانا على خط واحد فاما اذا تقدم الرجل عليها ولو بشبر سقط
هذا الاعتبار فظاهر هذا الكلام ان ما عدا محض التسامت والتياسر والتقدم خلف ولم يتعرض للعلوية والتحتية
الثاني قال في المبسوط لو صلت خلفه بين صفوف بطلت صلوة من الى جانبها وخلفها ممن يحاذيها
دون من عداهم ولو حاذته بطلت صلوتهما دون صلوة المأمومين بصلوة الامام قوله
رحمه الله في كل واحد من الركوع والسجود والذكر فيه مطلقا على راى اقول لا خلاف في وجوب
ذكر الله تعالى في الركوع والسجود واختلف فيه في مقامين الاول هل يتعين بلفظ ام لا قال الاكثر
يتعين لفظ التسبيح لظاهر ابن ابي عقيل وابن بابويه والمفيد وابن الجنيد وسلار وابن حمزة وادعى
المرتضى انفراد الامامية به ومن قول النهاية والخلاف وابي الصلاح لان شيئا من التسبيح واجب
ولا شيء من التسبيح في غير الصلوة بواجب فيجب في الصلوة اما الصغرى فلقوله فسبح باسم ربك
العظيم سبح اسم ربك الاعلى قال اكثر المفسرين معناه قال سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى
والناسي به واجب واما الكبرى فللاتفاق على وجوبه اخر الصلوة لا بقية هذه التعابير اللفظ ولان
الوجوب هناك تخييري فظاهره هنا التعيين ولرواية عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله انه
لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم والامر للوجوب وللخاصة رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام يقول في الركوع سبحان
ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل سبع
ذكره في بيان الواجب ونص على الفريضة والمراد منه الواجب او الاشد منه وصحيحة زرارة
عن الباقر عليه السلام فيما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة
تامة تجزي ولفظ الاجزاء انما يتصور غالبا في الواجب المأتي به على الوجه ومثله صحيحة ابن يقطين
عن ابي الحسن الاول عليه السلام ورواية معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون
من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا يقول سبحان الله سبحان الله والظاهر ان
المراد به الركوع والسجود وقال في المبسوط واختاره ابن ادريس يجزي الذكر المطلق اعني المتضمن



للثناء على الله ولو تكبيرا او تهليلا وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر لاصالة البراءة من التعين ولو
لصحيحة الهشامين عن الصادق عليه السلام يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله
الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم هذا ذكر الله وفيه ايماء الى التعليل فلولا الاجتزاء بالذكر
لم يكن تشبيهه بالذكر والاعلى الجواز ولصحيحة مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول
في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وهذا
اقرب لعدم منافاة الاول اياه فهو محمول على الافضلية جميعا الثاني القائلون بتعيينه اختلف
عباراتهم فيه فابو الصلاح والمحقق يوجب ثلث تسبيحات صغريات او واحدة كبرى للمختار
وواحدة صغرى للمضطر والمستعجل والمريض وادعى المحقق تحري الاصحاب باجزاء الصغرى
للضرورة وبعض الاصحاب يعين الكبرى اختيارا وقد سلف ما يمكن تقريب العبارتين منه
ثم القائلون بالكبرى منهم من اوجب فيها وبحمده ونص في المعتبر على استحبابها وهي موجودة
في رواية حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله كان يقولها في ركوعه وسجوده وفي طرق الخاصة في
روايات كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي بكر الحضرمي عنه ايضا وفي حديث
حماد عن الصادق عليه السلام المتضمن لبيان الصلوة بالفعل فايده معنى سبحان
ربي العظيم وبحمده تنزيها لربي العظيم من النقايص ومن صفات المخلوقين وبحمده انزهه
فالباء متعلق بانزهه والعامل في المصدر الذي هو سبحان فعل مقدر وقيل معنى وبحمده والحمد لي
وعليه حمل قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لربك والعظيم في صفته تعالى معناه
كل شيء سواه يقصر عنه فانه القادر العالم الذي لا يساويه شيء ولا يخفى عليه شيء وقيل العظيم من انتفت
عنه صفات النقص وقيل من حصل له جميع صفات الكمال فعلى الاول يكون سلبيا وعلى الثاني
حقيقيا قوله رحمه الله ومندوبات التسليم على راي اقول اختلف الاصحاب في وجوب
التسليم المخرج من الصلوة فقال صاحب الفاخر وابن ابي عقيل والمرتضى والشيخ في المبسوط
وسلار والحلبيون كابي الصلاح وابن زهرة وابي صالح وابي سعيد والمص في المنتهى يجب

وقال المفيد والشيخ في باقي كتبه واتباعه وابن ادريس والمص في بعض كتبه يستحب والاول ظاهر
اختيار الصدوق والثاني ظاهر احتياط والده الاولين شيء من التسليم واجب ولا شيء من التسليم
بواجب في غير الصلوة والصغرى لقوله تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب والمراد به لفظ التسليم
المشارع لانه المعهود والكبرى للاجماع ورده في المختلف بمنع كون الامر للوجوب ولو سلم منع التكرار
ولان المراد به السلام على النبي عليه السلام للسياق وانهم لا يعقلون به به اقول وقد روى ابو بصير
عن الصادق عليه السلام ان المراد به التسليم للنبي عليه السلام في الامور وقيل معناه وسلموا الامر الله
تسليما كما في قوله تعالى وسلموا تسليما ثم التسليم على النبي عليه السلام لم يقل احد بوجوبه في الصلوة
كما ذكره المصنف في المختلف بل الكل ناصون على استحبابه في كتبهم الا من شذ من ظاهر قول
الجعفي في الفاخر ومن رواية مرسلة رواها الشيخ في التهذيب محمولة على الندب واخرى قاصرة
عن الوجوب رواها ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان
يسلم على النبي عليه السلام ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالقول بوجوبه خرق
الاجماع السابق على استحبابه في كل عصر ولان النبي عليه السلام لم يعلمه الاعرابي ولا هو في حديث
حماد في صفة الصلوة فلو وجب لتاخر البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاتفاق ولان
الاصحاب ضبطوا الواجب والندب في الصلوة وكلهم جعلوه من قبيل الندب والآية لا تدل
عليه صريحا ولو دلت لم تدل على الفورية ولا على التكرار كما تقدم ولا على كونه في الصلوة ولا على
كونه اخرها ولا كونه بصيغة مخصوصة ولهم ايضا ما روي عن امير المومنين عليه السلام ان النبي صلى الله
عليه وآله قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومفهوم الحصر حجة لما تقرر
حجة لما تقرر في الاصول ولملازمة النبي عليه السلام اياه وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي ولوجوب
التاسي به ولان القول بحرمة التكبير مستلزم القول بحرمة التسليم للاجماع على التساوي بينهما و
المقدم حق لوجوب مقارنة التكبير للنية او تاخره عنها ولا يمكن في غير الجزء واحتج ابن ادريس
بانه لو كان جزءا لم يجب على من سلم ناسيا المرغمتان وبطل بالوجوب للزيادة كما زاد السورة



في الاخيرتين وللاخوين ان النبي عليه السلام لم يعلمه المسيء في صلوته ولقوله عليه السلام انما صلوتنا
هذه تكبيرة وقراءة وركوع وسجود ولان القول بوجوبه ينافي الصحة الصلوة مع تخلل الحدث بينهما وزيادة ركعة
قبله والثابت الصحة لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عن الرجل يحدث قبل ان يسلم قال تمت
صلوته ولصحيحة ايضا عنه في رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد تمت صلوته
واعلم ان المرتضى رضي الله عنه قال في الناصريات ما وجدت لاصحابنا في التسليم نصا **تذنيبان**
**الاول** اوجب في المبسوط السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعل السلام عليكم مستحبا كذا
نقله بعضهم والذي في المبسوط من قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فتسليمة واحدة يخرج
من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملئكة او على من في
يساره وهذا ليس بصريح في ايجاب السلام علينا وقد حققنا الحال في ذلك فيما خرج من كتاب
النسيان وقال المرتضى وابو الصلاح يتعين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته واجتزا ابن الجنيد
وابن ابي عقيل وابن بابويه والمحقق في المعتبر بقوله السلام عليكم لرواية البزنطي في جامعه عن
عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة
قال يقول السلام عليكم وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ثم تؤذن للقوم وانت
مستقبل القبلة فتقول السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك والاجتزاء باي الصيغتين كان
**الثاني** وهل يجب في التسليم نية الخروج به من الصلوة فيه وجهان نعم لانه عمل يخرج به من الصلوة
فيجب النية له لعموم انما الاعمال ولا لاقتضاء الصلوة فعله للخروج ولانه مخرج بنفسه وهو اقرب
**قوله** رحمه الله وفي العبد والابرص والاجذم والاعمى قولان **اقول** ظاهر النهاية والمفيد و
الاتباع منع الاتمام بالمذكورين في الجمعة الا الاعمى لصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام خمسة
لا يؤمون الناس وعد منهم الاجذم والابرص لرواية السكوني عن علي عليه السلام لا يؤم العبد الا
اهله واما الاعمى فروى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال

لا يوم الاعمى فى الصحراء الا ان يوجه الى القبلة ونقل عن الشيخ فى الخلاف منع امامة الاعمى لعدم
تحرزه من النجاسات غالبا ولم اجده فى الكتاب لكن المصنف فى نهايته منع من امامته معللا
بهذه العلة ذكره فى الجمعة وتوقف فى الكراهية فى الجماعة ثم قرب منع كراهية امامته والى
يجمع بينهما وجوز فى المبسوط وتبعه المحقق امامة العبد لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه
سئل عن العبد يوم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة لا باس ولانه عدل فصح امامته
كالحر وكره المرتضى فى الانتصار امام الاجذم والابرص لعموم قوله عليه السلام يؤمكم اقراكم ولما
رواه عبد الله بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين
قال نعم قلت وهل يبتلى الله بهما المومنون قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المومنين وكره
ابن ادريس امامة الابرص والاجذم فى الجماعة المندوبة **قوله** رحمه الله وفى استحبابها حال
الغيبة وامكان الاجتماع قولان **اقول** فى استحباب الاجتماع لصلوة الجمعة فى الحال المذكور
لا فى ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع وتحقق البدلية عن الظهر قولان قال المرتضى فى
الميافارقيات ظاهرا وتبعه سلار وابن ادريس صريحا لا يجوز لان الشرط الامام او نائبه والمشروط
عدم عند عدم الشرط اما الصغرى فلرواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام تجب الجمعة على سبعة
نفر ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذى يضرب
الحدود بين يدى الامام واما الكبرى فلما يعز فى الاصول ونشكل بانه يفى الوجوب ولا يلزم منه
رفع الجواز المتنازع ثم نقول الفقيه منصوب من قبل الامام لوجوب الترافع اليه ولتعلق الظهر
فى الذمة فلا يبرء يقينا الا بفعلها وخبر الواحد مطعون وجوابه يكفى فى البراءة الظن الشرعى
والا لزم التكليف لغير المطابق وخبر الواحد مقطوع العمل والمشهور والمقصود استحباب
الاجتماع وهو فتوى النهاية والخلاف والاتباع وابى الصلاح والمحقق فى المعتبر والمصنف فى المختلف
لنا عموم قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا ويشكل باحتمال ارادة هذا حال الصلاة وقرينة
الامر بالسعى ولصحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد



ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ولموثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر
عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى
صلوة الجمعة قلت بهاتين استدل المحقق والامام المصنف ويشكلان بجوازها اسنادا والجواز الى
اذن الامام وهو يستلزم نصب نائب لانه من باب المقدمة ونبه عليه المصنف فى النهاية بقوله
لما اذنا لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضى وهو اذن الامام ولصحيحة منصور عن الصادق عليه السلم
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد ولصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال
اذا كان سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة ويشكلان بحمل المطلق على المقيد والمعتمد فى ذلك اصالة
الجواز وعموم الآية وعدم دليل مانع **قوله** رحمه الله وفى وجوب الاصغاء والطهارة فى الخطبتين
وتحريم الكلام قولان **اقول** هنا مسئلتان **الاولى** الاصغاء استماع من تمكن فى حقه السماع بغير
ضرورة من المومنين للخطبتين وهل هو واجب والكلام حرام قال فى النهاية نعم لقوله تعالى
فاذا قرئ القران فاستمعوا له ذكره فى تفسيره ان الآية وردت فى الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها
عليه ولانها بدل من الركعتين وفيه نظر لعدم الجزم بوجوب الاصغاء الى القراءة والمفيد نص على
وجوب الانصات قال الامام ثقة الاسلام امين الدين الطبرسي فى التفسير الكبير الانصات السكوت
مع الاستماع وقال ابن الاعرابى نصت وانصت وانتصت استمع الحديث وسكت وقال
صاحب الغريبين الانصات سكوت المستمع وتبعه المرتضى حتى حرم كلما يحرم فى الصلوة والتقى وابن
ادريس وابن حمزة والشيخ موضع من الخلاف تحريم الكلام وقال البزنطى يجب الصمت وقال فى
المبسوط وموضع من الخلاف يستحب الانصات ولا يحرم الكلام وهو اختيار المحقق وللاولين ايضا
ما روى الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الصحيحين من حديث ابى هريرة اذا قلت لصاحبك
انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت واللغو الاثم لقوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون
ولان ابا الدرداء سال ابيا عن سورة تبارك متى انزلت والنبى عليه السلام يخطب فلم يجبه و
قال له ابى ليس لك من صلوتك الا ما لغوت فاخبر النبى فقال صدق ابى ولما روى عن النبى صلعم

من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا ولان الفايدة لا تحصل الا بالانصات
فلولا وجوبه لم يشترط الخطبة ولو قيل بالوجوب على الخمسة خاصة قلت فلا خمسة اولى من خمسة وصحيحة
ابن سنان عن الصادق عليه السلام فانها جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة
حتى ينزل الامام فيقول الخطبتان صلوة وكل صلوة يحرم فيها الكلام والمراد بالصلوة هنا اقرب
المجازات وهو المساوي لها فيعم جميع احكامها الا ما اخرجه دليل ولا يكفي المساواة في البعض
لعدم فايدة التشبيه بخصوصية الصلوة اذن فلا يرد النقض بمنع الصغرى او الكبرى او لزوم تعدد
الوسط على تقدير احد الصلوة بالمعنى اللغوي او الشرعي فاجاب في المعتبر بان اللغو لا يدل على التحريم
ويمنع انه الاثم لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم لاحتمال هنا فانه للادب لانه لو حرم لانكر
عليه ولامره بالاستغفار وتشبيهه بالحمار وليس صريحا في التحريم والجواب من حديث الفايدة
مع انحصارها في الاستماع والكلام من جملة ما استثنى من شبه الصلوة بجواز كلام الخطيب ولان
احدا سال النبي صلى الله عليه وآله وهو خاطبا في الجمعة متى الساعة فاومى اليه الناس بالسكوت
ولم يقبل واعاد الكلام فقال له النبي عليه السلام بعد الثالثة ماذا اعددت لها فقال حب الله
ورسوله فقال انك مع من احببت ولا فرق بين هذا وان عدم الوجوب مقتضى الاصل ولا معارض
وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى
يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان تقام ولفظة لا ينبغي صريحة في الكراهية وللمص
في هذه المسألة قولان ففي المختلف اختار الاول وفي التذكرة اوجب الانصات وحرم الكلام
ان لم يسمع العدد والاكراه وقال فيها التحريم متعلق بالعدد ولا بالزايد ثم قال والاقرب عموم
التحريم اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال امتنع انعقادها بعدد معين لتخصيصوا بالتحريم **تتمة**
هل يحرم الكلام على الخطيب في الاشارة وقيل لا للاصل ولانه عليه السلام كلم قتلة ابن ابي الحقيق
وسألهم عن كيفية قتله في الخطبة وحرم على المستمع لئلا يمنعه من السماع وقال الشيخ يحرم لانها
كالركعتين ثم الخلاف فيما لا غرض مهم فيه اما نحو تحذير الاعمى من وقوع في بئر او نهي شخص عن منكر



فانه لا يحرم وصرح به المصنف في التذكرة مدعيا للاجماع وفي النهاية قال ويستحب الاقتصار على
الاشارة **الثاني** الطهارة في الخطيب من الحدث والخبث في المسجد هل هو شرط في الخطبتين
قال في المبسوط والخلاف نعم للحديث السابق وليقين البراءة بها ولان النبي عليه السلام ومن
بعده كانوا يتطهرون والتاسي به واجب وقال ابن ادريس والمحقق والمصنف في المختلف ليس
بشرط الا من الجنب ان خطب في المسجد قلنا اما الوجوب فمسلم ان تعدت النجاسة
الى المسجد وانما الشرطية ففيها كلام والاستدلال بانه مخاطب بالخروج فيكون منهيا عن الكون فيفسد
العبادة لا يخلو عن دخل واحتجوا بالاصل ولانه ذكر الله تعالى فيكون جايزا على كل حال لقوله تعالى
واذكروا الله ذكرا كثيرا واجابوا عن الاول بمنع كونها صلوة وقوله في الحديث فهي صلوة يحتمل عوده
الى الجمعة والمغرب وقوله حتى ينزل الامام اي ان الجمعة لا ينتهي الا بالخطبة التي تنتهي بنزول الامام
وهكذا قال في المختلف ويشكل بان حتى للغاية ولا معنى للغاية هنا وقيل بان حتى تعليلية هنا مثل اسلمت
حتى ادخل الجنة كان اوجه وان كان لا يخلوا من تعسف على ان الحكم على الجمعة بالصلوة تاكيد
وعلى الخطبتين تاسيس ما يحمل عليه اولى مع ان صدر الحديث ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه تعليل
يقصر الجمعة على الركعتين مع انها يدل على الظهر ثم نقول هي كصلوة في اقتضاء وجوب الركعتين
كما ان فعل الركعتين تقتضي فعل اخريين ولان المراد بالصلوة هنا اللغوية لاشتمالها على الدعاء
وهو اولى من حمله على الشرعي لان الحقيقة اللغوية خير من المجاز الشرعي والاحتياط في الفعل معارض
بالاحتياط في الاعتقاد ولو سلم فهو انما يجب مع عدم دليل خلافه ولانا لا نعلم وجوب الطهارة
فلا نوجب التاسي بمعلوم وفعل النبي عليه السلام لا يدل على الوجه وقد تقرر في فن الاصول **قوله**
وفي وجوب التكبيرات الزايدة والقنوت بينهما قولان **اقول** هنا مسئلتان ايضا **الاولى**
ما حكم التكبيرات الزايدة في العيد قال اكثر الاصحاب بالوجوب حتى قال ابن الجنيد لو ترك التكبير او
بعضه عمدا بطلت صلوته لان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام صلوها كذلك والتاسي
بهم واجب ولانهم عليهم السلام ذكروه جوابا عن بيان الكيفية وظاهره الوجوب وقال في

الخلاف والتهذيب انه يستحب لصحيحة زرارة من عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر الباقر عليه السلم
عن صلوة العيدين الى قوله ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا واثنا ثلثا وخمسا
واثنا خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر والتخيير بين فعل الواجب وتركه ممتنع ولا يكون واجبا
او يجب الثلث لا غير ولم نقل به احد واجاب في المختلف بان زيادة الثلث لا ينافي زيادة الاكثر
لجواز استفادته من دليل اخر ويشكل بانا لم نستدل على وجوب الزايد بمفهوم العدد بل التخيير بين
فعله وتركه وقال في الاستبصار الوجه حملها على التقية لموافقتها مذهب العامة واجماع الفرقة
على ما قدمناه الثاني اختلف في القنوت بينها فقال المرتضى صريحا والشيخ كثيرا ظاهرا يجب وقال
المرتضى انه انفراد الامامية واختاره في المختلف لما تقدم ولصحيحة يعقوب بن يقطين انه سال العبد
العبد الصالح في ذلك الى قوله عليه السلام ثم يقرا ويكبر خمسا ويدعو بينها وفي رواية اسمعيل عن الباقر
عليه السلام ثم يكبر خمسا يقنت بينهن والمذكور في بيان الواجب ظاهر الوجوب وقال في الخلاف
يستحب للاصل وهو مردود ولقيام الدليل وبالتبعية للتكبير وهو ضعيف بيان وجوبه قوله
رحمه الله من نذر صلوة واطلق وجب عليه ركعتان على راى اقول هذا راى الشيخ في المبسوط
والخلاف والمراد به اقل عدد يجزي لانه لا شك عند كثير في اجتزاء الثلث والاربع وان شك
في وجوب التشهد بينها ويمكن ان يقال لا يجزي الا الركعتان لان المنذور لعله صار واجبا ولم يتعبد
في النوافل الا بالركعتين غير ما نص عليه وقال ابن ادريس يجزي ركعة واختاره المصنف في النهاية
للتعبد بها وقيل ان اطلاق اسم الصلوة على الاعداد المخصوصة هل هو بطريق التواطؤ في الجميع
او بطريق التشكيك او بالحقيقة والمجاز فعلى الاول يجزي الركعة وعلى الثالث لا يجزي وعلى الثاني
يحتمل الاجزاء لصدقه عليها حقيقة والاصل البراءة من الزايد وعدمه لتمام المقولية على الزايد
وبعضها على الناقص فلا يحصل يقين البراءة الا بالزايد ولعله الاقرب قال الشيخ في كتاب
الصلوة من الخلاف الاولى ان الركعة الواحدة ليست صلوة صحيحة لفقد دليله وروي ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتيراء يعني الركعة الواحدة وهذا عام في النافلة المنذورة قوله



رحمه الله لو نذر هيئة في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد وكذا الكسوف اقول نسخ الكتاب مختلفة هنا
بسبب اختلاف الاصل فانه كان فيه لفظة عدم فكشط وبقي فالوجه الانعقاد وعلى لفظة عدم اكثر
النسخ وهي الموافقة للقواعد من غير تردد وللنهاية بالاقرب والضمير في هيئته يعود الى العيد وعطف
عليه في حكمه الكسوف والضابط ان كل صلوة قرنت بحال او وقت هل يشرع فعلها منفصلة عنها
ام لا يحتمل الاول لانها صلوة وذكر الله تعالى فيندرج تحت واقيموا الصلوة اذكروا الله ذكرا وسبحوه بكرة
واصيلا ويحتمل الثاني لانه لو لم يتعبد بخصوصيتها في غيره لم يعلم شرعيته وهو معنى البدعة وكل بدعة
ضلالة وبتقدير الشرعية هل هي مباحة او مستحبة الاصح انها مستحبة نظرا الى ذات الصلوة لعدم تصور
اباحة العبادة من حيث هي عبادة فان قيل بالشرعية استحبابا انعقدت وان قيل انها اباحة
بني على انعقاد نذر المباح والا لم ينعقد ولعل الاقرب الانعقاد ~~ولو قيد العدد~~ ولو قيد العدد
قوله ولو قيد العدد بخمس فصاعدا قيل لا ينعقد اقول المراد به خمس بتسليمة اما مع التشهد في
مواضعه المعهودة او مع عدمه والقول لابن ادريس وتوجيهه انه لم يثبت شرعيتها فيكون
ادخالا في الدين ما ليس منه فيرد ويحتمل الانعقاد لعموم وجوب الوفاء بالنذر وعدم التعبد بها
لا يخرجها عن كونها طاعة من حيث هي والنذر انما تعلق بها كذلك والفرق بين هذه والتي قبلها
ان تلك مشروعة بحسب الهيئة غير منصوص على شرعيتها بحسب الوقت ولعل الاقرب الانعقاد
فان النذر تابع لاختيار الناذر ما لم يناف المشروع وليست المنافاة متحققة حتى يعلم بدعية
هذه الصلوة ولم يعلم قوله وهل يجزي في ذي المزية الاعلى فيه نظر اقول الصلوة تتشخص
بالزمان والمكان ولا شك في الزمان واما المكان فان خلا عن المزية صحت التعيين عليها
انعقد اصل النذر بالنسبة الى ما دونه ومساويه قطعا وهل ينعقد بالنسبة الى ما فوقه فيه وجهان
نعم لانه مامور بايقاعها فيه والامر بالشيء نهي او مستلزم للنهي عن ضده والحصولان متضادان
لتضاد الاكوان هنا والنهي مفسد وفي الاولى منع لانه اراد بالامر ايقاعها فيه مطلقا فهو عين
المتنازع ان اراد في حالة ما فهو مسلم ولا يدل على المطلوب ويمكن ان يقال النذر تعلق به

مستجمعا لشرايطه لانه الغرض من تفاعنه مو الغه لاصالة عدمها فينعقد لعموم ادفوا بالعقود ثم بتيادي الدليل الى آخره ولان نسبة ذي المزية الى الاعلى كنسبة ما لا مزية فيه اليه ولا ريب في جواز العدول عنه اليه فكذا ههنا وهو مقرب التذكره وفتوى النهاية ويشكل بمنع اتحاد النسبتين وكيف لا والمدعي منعقد في حالة ما والمذكور لا ينعقد في حالة ما وان سلمنا انعقاده تفريعا على انعقاد نذر المباحات في حالة منعنا صلوتها في غيره وان كان خلا عن المزية فحينئذ يترجح عدم اجزاء فعلها في غيره **قوله** رحمه الله ويشترط ان لا يكون عليه صلوة واجبه **اقول** هذه الفرع من خصوصيات المصنف رحمه الله واستخراج حسن والحكم عليه مشكل وتوجيه ما ذكره ان يتعلق النذر هو الصلوة المندوبة اذ هو الغرض وهو مما يمتنع فعلها لهذا النادر شرعا لقوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة فيكون حل ما دنذر الحرام لا ينعقد ويشكل بالمنافسة في النهي عن مطلق النافلة لمن عليه فريضة فان النوافل اليومية تجوز ادائها في اوقات الفرايض غالبا ونافلة للاحرام كذلك واذا جاز استثناء البعض لدليل فلم لا يجوز مثله ههنا ولان الصلوة بعد انعقادها تصير واجبة فلا يكون ايقاعها النفل بل الفرض ولعله الاصح وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين ولد المصنف انه رجع عن هذه المسئلة **قوله** رحمه الله ويسجد للسهو في جميع ذلك على راي **اقول** اختلف الاصحاب في عدد الموجب لسجدتي السهو فقال الحسن بن ابي عقيل رحمه الله تجبان في الكلام ناسيا والشك بين الاربع والخمس واوجبهما المفيد في الكلام والنسيان التشهد والسجده وفي الشك في الزياده والنقيصة بعد مضي وقته وهو في الصلوة وزاد الشيخ في ط على ما ذكرنا التسليم في الاولين ناسيا وسقط في الخلاف الشك بين الاربع والخمس وفي الجمل والاقتصاد اسقط التشهد وزاد المرتضى القيام في حال القعود وبالعكس واختار الصدوق ايجاب السجود له ايضا وتبعه سلار وابو الصلاح ونقل المصنف عن ابن بابويه القول بجبان لكل زيادة ونقصان والذي ذكره في الشك بين الزيادة والنقيصة لا في نفسها ومما عثرنا به روايات **منها** رواية سفين بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد السهو في كل زيادة ونقصان وادعى المص في ادار التلخيص الاجماع في

في اربعة مواضع نسيان السجده والتشهد والكلام والسلام ناسيا وابن ادريس نفى وجوبهما فيما عدا ستة نسيان السجده والتشهد والكلام والقعود في حال القيام وبالعكس والشك بين الاربع والخمس وظاهره عدم القول بوجوبهما في نسيان الصلوة على النبي واله عليهم السلام ونحن نذكر ههنا من الروايات الدالة على بعض ما ذكر طرفا فمنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام في المتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو فقلت اسما قبل التسليم او بعده قال بعد ومن ههنا يظهر الوجوب للسلام لدخوله تحت مطلق الكلام **ومنها** صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال اذا ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو ومنها حسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما **ومنها** صحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا والزيادة والنقيصة اعم منهما في الركعات او في الافعال **ومنها** ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن يسار انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص ومن فيها معنى الشرط فمن لم يحفظ يجب عليه واذا وجب للشك في الزيادة والنقيصة فوجوبه لتيقنهما اولى ومنه يظهر وجوبهما للقعود قائما وعكسه ويؤيده رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام فيما تجبان فيه قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اذا اردت ان تقرا فسبحت واذا اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو **ومنها** ما رواه منهال القصاب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وهذه تدل على وجوبهما لمطلق السهو للتعليق والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وما ورد من الروايات المنافية لما ذكر فمردود لضعف سند

او قصور عن النص فتأول قول المصنف في المتن في جميع ذلك عام مخصوص فان من جملة ما ذكر
عليه الظن والسهو في السهو وسهو الامام والماموم والكثرة **قوله** رحمه الله ولو شك في الركوع
وهو قايم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت على رأي **اقول** هذا مذهب ابن ابي عقيل واختاره المحقق
نجم الدين والمصنف لانه زاد ركوعا اذ هو اسم للانحناء لغة والاصل عدم النقل فرفع الراس ليس
جزءا من مسماه وقال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والشيخ في الجمل يرسله نفسه ولا يرفع راسه
سواء كان في الاولتين والاخيرتين وقال في النهاية بذلك ان كان في الاخيرتين وان كان في الاولتين
بطلت الصلوة بمجرد الشك في الركوع لان الركوع مع الهوى لازم ضرورة وجوابه انه بقصد الركوع
فيكون له ما نواه وزيادة الركوع مبطلة ولويد الاول موثقة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن رجل يذكر انه زاد سجدة ولعيدها من ركعة ومثله رواية عبيد بن زرارة عنه عليه السلم
والركعة لغة مصدر كالركوع مثل الجلسة والجلوس والاصل البقاء الاستصحاب ولانه ذكر ما في
مقابلة السجدة فيتحد كاتحاد السجدة **قوله** رحمه الله فلو تكلم ناسيا الى قوله عملا قاله على رأي
**اقول** قد ذكر الخلاف والمخالف ما يصلح للتعليل **قوله** رحمه الله لو نسي ترتيب الفوائت كرر
حتى يحصله فيصلي الظهر قبل العصر وبعدها او بالعكس لو فاتتا **اقول** الترتيب في القضاء معتبر بين
الفرايض اليومية لقوله عليه السلام فليقضها كما فاتته وقد فاتته مرتبة فيجب الترتيب حملا لكن لو
الامر بهذا مع الذكر اما مع النسيان فيحتمل سقوطه لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
والمراد حكمها او المواخذة عليها ولقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا ولان الزايد حرج و
عسر وهي منفي بالقرآن ولان التكليف مع عدم العلم تكليف المحال ولاصالة براءة الذمة من الزايد
وثبوته لتمكنه من فعل ما وجب عليه كما وجب فيجب من باب المقدمة ولانه لو جهل عين الفريضة
صلى اثنين او ثلثا او خمسا على اختلاف الاحوال والاقوال فكذا صفة الفايت لتساويهما في
الوجوب وتوقف فيه المحقق في المعتبر وجزم به المصنف ههنا وفي التذكرة جعله اقرب وفي
القواعد والتحرير احوط قال في المعتبر في توجيه السقط الترتيب تخمين وكلفة فلا يصار اليه قلت



اراد بالتخمين بالنسبة الى النية فانه اذا قدم فريضة واخرها لا يكون متيقنا حال النية الاخرى بل
يجب الوجوب ومنه يظهر ضعف وجوبه لانه يودي الى تزلزل النية المامور بالجزم بها فعلى الاول
يتخير في الابتداء باي فريضة شاء وعلى الثاني يكرره حتى يحصله وضابطه ان ينظر الى الاحتمالات
الممكنة في المسئلة ثم ينظر ترتيب ينطبق كل واحد من الاحتمالات عليه فهناك يعلم وجود الترتيب
وهو ظاهر مع القبلة كما لو فاته ظهر وعصر مجهولة ترتيبهما فان هنا احتمالين اثنين تقديم الظهر
على العصر وعكسه فاذا صلى الظهر بين عصرين او بالعكس حصلا وكذلك لو اضيف لهما صبح فان
الاحتمالات ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة ويصح من سبع فرايض بان يريد صبحا
محفوفة بالجملة الاولى فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ولو
اضيف الى الثلثة مغرب صارت الاحتمالات اربعة وعشرين حاصلة من ضرب اربعة
في ستة ويصح على هذا الترتيب من خمس عشرة بان يضاف الى المجموع مغرب متوسطة بين السبعين
وان شاء جعل المتوسطة مثلا احدى الاربع الباقيات وكرر في عشرها وان اضيف اليها عشاء
كانت الاحتمالات مائة وعشرين حاصلة من ضرب خمسة في اربعة وعشرين ويصح على هذا الترتيب
من احدى وثلثين يتوسط واحدة من الخمس بين المجملة مرتين وعلى هذا لو كانت سادسة
تصير الاحتمالات سبعمائة وعشرين والصحة من ثلث وستين فريضة ولو كانت سابعة كانت
الاحتمالات خمسة الاف واربعين احتمال والصحة من مائة وسبع وعشرين وضابطه ان يحاط
بفريضة واحدة متساويان يطابيح دون ذلك الغرض من احديهما ان كان تحته فرض
بالاخير يدخل الفريضتان وربما قيل ضابطه ان يزاد على احتمالات ممكنة واحد وهو صحيح غير انه
كلفة عظيمة فما زاد على اثنين وثلث وعلى هذا ادايما وهذا الطريق مبرئ الذمة تعيينا الا انه من
الاربع فصاعدا يملك الصحة من دون هذا العدد فالزايد كلفة فيصح الاربع من ثلث عشرة
فبان يكرر اربعا ثلث مرات على نظم واحد اي نظم شاء ويزيد على اخرها اولها والخمس من
احدى وعشرين بان يكرر الخمس ايضا على نظم واحد اربع مرات ويزاد عليها اولاها وضابطه

ان تكرر العدد المذكور على نظم واحد نقص من عدده بواحد وزاد على الوه اخرى اولى الفرايض
فروع الاول لو فاته صلوتان متماثلان كالظهرين من يومين وجهل ترتيبهما اجزاه
ان يصلي ظهرين ينوي بالاولى منهما اولى ما في ذمته ولا حاجة الى التكرار وهل يجزي في المختلفين
المتساويتين عددا فيه احتمال لانه لو جهل العين فعله فكذا اذا جهل الترتيب فلو فاته ظهر وعصر
صلى اربعا ينوي بها اولى ما في ذمته ان ظهرا فظهرا وان عصرا فعصرا ثم صلى اربعا ينوي بها ما في
ما عليه ان ظهرا فظهرا وان عصرا وان كان معهما مغرب وسطها بين اربع فرايض على هذا النظم فيصلي
اربعا بين مطلقتين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين الست المطلقات وعلى هذا الثاني
لو فاته صلوات قصر وتمام مجهولة الترتيب ذكر المحقق فيه احتمالات السقوط والبناء على الظن و
والاحتياط بالترتيب بان يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين تماما وقصرا والاحتمال بان المكلف
لو فاته فريضة لا يدري اي قصر ام تمام فانه يجب عليه ان يصليها مرتين كما لو فاته مغرب وعشاء
وح يقول في صورة الفرض كل رباعية ثم يجوز فيها القصر والتمام فلا يبرا الا بهما ويمكن الجواب
بالجرح وعدمه الثالث هذا الحكم اذا تعددت المقصورات بان كان الرباعيات ثلثا او
اتحدت وهي مجهول العين اما لو علم عينها كالظهر مثلا او هي والعصر لم يعرض لغيرها قطعا اذ لا تعلق
للغايات الرابع لو فاته فريضتان مجهولتا العين والترتيب فاحتمالات التعيين عشرة والترتيب
اثنان فيكون عشرين وتصح من ست فرايض صبح واربع ومغرب واربع عما في ذمته مرتين
وينوي في كل من الثلث الاول اولى ما في ذمته وعليك باستخراج ما يرد عليك من فروع هذا
الباب فانها لا تنحصر وقد نبهت عليها قوله رحمه الله والقراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع
ولا همهمة فيستحب على راي اقول الاحكام الخمسة الا الوجوب قد ذكرت في قراءة الماموم
واعلم ان القراءة اما جهرية او سرية والاول اما ان يسمع اي سماع اولا وعلى التقديرات اما
ان يكون في الاوليين او لا فالاقسام ستة الاول في الاوليين الجهرية مع السماع ولو همهمة و
اسقطها الكل فبعض اوجب الانصات كابن حمزة والاكثرون سنوه الثاني في اوليتها مع



عدم السماع واباحه المرتضى والشيخان وابي الصلاح ودليل الحكمين صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن الصادق عليه السلام اما الجهرية فانما امرنا بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت
وان لم تسمع فاقرأ والظاهر ان المراد بالصفتين الندب للتعليل بالانصات وهو ندب دون
بالفعل وتقرب منه حسنة الحلبي عنه عليه السلام وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام
الثالث في الاخريين الجهرية او اخيرتها قال المرتضى وابو الصلاح يستحب القراءة وظاهر اختيار
اختيار الشيخ استحباب القراءة لاطلاقه قراءة الحمد فيهما لا الجهرية ويمكن الاستناد الى رواية
ابي خديجة الآتية والى صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان كنت خلف الامام في صلوة
في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فلا يقرأ في الاوليين وتحرك التسبيح في الاخريين قلت اي شيء يقول
انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذه ظاهرها اخيرتا الاخفاتية ولكن لا فرق بينهما الرابع اولتا
الاخفاتية فاسقطه المرتضى والشيخ اطلق قراءة الحمد كما تقدم في الاخفاتية الخامس اخيرتاهما
بينهما المرتضى والشيخ على اطلاقه لرواية ابن سنان المذكورة ولرواية ابي خديجة عن الصادق
عليه السلام قال اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرأون فاتحة الكتاب السادس
ومطلق الصلوة واسقط القراءة فيها سلار وابن ادريس لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال
ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات
بعث على غير الفطرة ولصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام ~~يقول من قرأ خلف~~
~~امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة~~ في القراءة في الاولى والعصر خلف الامام فقال لا ينبغي
له ان يقرأ يكله الى الامام ولقول النبي عليه السلام الائمة ضمناء ثم ان سلار نص على استحباب
الترك وروي القول بالتحريم واستثبت بخطه الندبية اما ابن ادريس فنفى القراءة والمحقق
مرجوحية القراءة في الجهرية المسموعة لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون واقل مراتب الامر الندب ولقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا

واذا قرا فانصتوا وحمل بنهي الى التحريم قال الشيخان نعم لظاهر الامر ولما من صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ولرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه والنهي للتحريم فلا يقرأ خلفه والنهي للتحريم وقوى المحقق الكراهية لما من صحيحة ابن الحجاج اما غير المسموعة فقال المحقق والمص في التذكرة القراءة افضل لرواية عبدالله بن المغيرة الحسنة عن قتيبة عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كنت خلف من يرتضى به في صلوة تجهر فلم تسمع قراءته فاقرأ وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذه الصيغة للوجوب لكن استفيد الندب من رواية علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي خلف من يقتدي به يجهر بالقراءة فلا يسمع القراءة فقال لا باس ان صمت وان قرأ وفي بعض نسخ التهذيب ونقله في المختلف عن الحسن بن يقطين وفيه حذف رجلين لان الحسن رواه عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين كما هو في الاستبصار واما الاخفاتية فقد تقدمت **قوله** رحمه الله والصايد للتجارة يقصر في صلوته وصومه على راي **اقول** لا شك في تقييد صيد اللهو لمطلق القصر الا ما ذكره الصدوق في المقنع من قوله اذا كان صيده بطرا واشرا فعليه التمام في الصلوة والافطار في الصوم ولا شك في موجب الحاجة له والافطار في التجارة للعصيان وقول الباقر عليه السلام لا يقصر انما خرج في لهو وقول الصادق عليه السلام ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة ولفتوى الاصحاب بالافطار وللاية واختلف في تقصير الصلوة في صيد التجارة فقال المرتضى لا خلاف ان سقط الصوم مقصر للصلوة وعلق الحسن وسلار القصر على الطاعة وافتى المحقق والمص بقصر الصلوة ايضا محتجا بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وليسا شرطا على الجمع اجماعا فتعين البدل ولصحيحة عبدالله عن الصادق عليه السلام في المتصيد ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال دليل عموم المصار



ولصحيحة معوية بن وهب عنه عليه السلام هما واحد اذا قصرت وافطرت واذا افطرت حكم بالاتحاد وفي اذا معنى الشرط فنعم ولانه سفر مباح الافطار وكل مباح يقصران فيه الصوم والصلوة للتنافي بين قصر الصوم واتمامها لان مناط الرخصة القصد المباح للمسافر والا لحرم الافطار لقوله تعالى فمن شهد لسلامته عن معارضة كون القصد مناطا فيؤثر في الصلوة عملا بالمقتضى وفي الملازمة منع ظاهر وهذا الاستدلال وما بعده في المختلف جدلي وقال علي بن بابويه والشيخان ومن تبعهما تتم الصلوة وادعى ابن ادريس عليه الاجماع وجعله في المبسوط رواية اصحابنا لرواية ابي بكير في التصيد يومين وثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان تشيع الرجل اخاه في الدين والتصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الصيد ليس بمسير حق ولقول الصادق ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة جعل الفضول مقابل القوت فيشمل التجارة وبالتواطؤ وبالاشتراك فيحمل على المعنيين واجاب المصنف على الحديثين بضعف السند فان ابن ابي بكير فطحي وفي طريق علي بن اسباط وهو فطحي ايضا مع امكان ارادة اللهو وقرينته مسير باطل وليست التجارة مسيرا باطلا والا لما افطر والفضول عرفا الى اللهو اقرب للمنع من الافطار والتعليل به ولا لحرم الافطار وهم يجوزونه **قوله** رحمه الله فان اقام احدهم عشرة قصر والا اتم ليلا ونهارا على راي **اقول** اي وان لم يتم عشرة اتم وهو شامل لمن اقام خمسة فصاعدا وما دونها ولا اشكال عند الاكثر في الثاني واما الاول فلا تمام اختيار ابن ادريس والمحقق لان ما دون العشرة لم يخرجه عن اسم المسافر فلا يخرجه عن كثرة السفر فيقع على التمام وقال الشيخ في النهاية والمبسوط واتباعه يقصر صلوة النهار ويتم الليل والصوم لرواية عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان والجواب الحديث متروك الظاهر لتضمنه ما دون الخمسة وحمله في المختلف على سقوط نافلة النهار وفيه بعد ويلوح من كلام المعتبر متابعة الشيخ **كتاب الزكوة** الزكوة لغة مصدر زكى يزكو اي طهر

ونمى ومنه قوله تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر اى انمى وقوله وقتلت نفسا زكية اى بريئة طاهرة لم تجر
ما يوجب قتلها وقوله غلاما زكيا اى طاهرا وقوله ما زكى منكم من احد اى ما طهر ويقال الزكوة
على العمل الصالح وقد قيل فى تفسير قوله تعالى واوصانى بالصلوة والزكوة وكذا فى قوله تعالى خيرا
منه زكوة واقرب رحما وفى قوله تعالى وحنانا من لدنه وزكوة وشرعا قال فى المعتبر واختاره
المصنف اسم لحق يجب فى المال يعتبر فى وجوبه النصاب ويتنقض فى عكسه بالمندوبة وفى
طرده بالخمس فى نحو الكنز والغوص ويمكن الجواب بان المعروف الواجب فى النصاب هو المعهود ولا
ينتقض فى عكسه بزكوة الفطر لان النصاب فيها معتبر ا فوق السنة ونصاب الزكوة وقال
فى المنتهى هى حق يثبت فى المال بشرايط باقى ذكرها واحترزنا عن الماخذين ويشكل بعدم وضوحه
وقيل هى صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع ابتداء وكانت صدقة لقوله تعالى انما الصدقات
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وبها تخرج الخمس والراجحة تشمل الواجبة والمندوبة والمقدرة تخرج بها
بر الاخوان ونحوه وبالاصالة تخرج المنذور وشبهه وبالابتداء تخرج الكفارة ويشكل بان الصدقة
مغن عن الراجحة وقد تخرج الكفارة بالصدقة ثم من الصدقات المندوبة ما هو مقدر كالصدقة
بكسوة وقبضة وصاع وبعضه وتمرة وشقها كما هو موجود فى رواية محمد بن عمر بن يزيد عن
الرضا عليه السلام فى الصبى يتصدق بيده بالكسوة والقبضة وعن ابى جميلة عن ابى عبد الله عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله تصدقوا ولو بصاع من تمر او ببعضه ولو بقبضة
او بعضها ولو بتمرة ولو بشق تمرة وعن ابى عبد الله عليه السلام اكثر ما يعطى السايل اربعة دوانق
فالاولى ان يقال هى صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة فبالاول تخرج الخمس والكفارة ان لم يسمها
صدقة وتدخل المالية والبدنية وبالثانى تخرج ما اذا نذر ان يخرج من نصاب شيئا وسميت
زكوة الازديا والثواب بها والمال وتطهر المال من حق الادميين ومخرجها من الاثم روى
السكونى عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الصدقة تزيد
المال كثرة وعن ابى عبد الله عليه السلام ان الصدقة تقضى الدين وتخلف بالبركة وقال ابن عرفة



لان مؤديها يتزكى الى الله تعالى اى يتقرب اليه بصالح العمل وفى قوله تعالى قد افلح من زكيها اى
قربها الى الله تعالى بعمل صالح وقوله قد افلح من تزكى اى فاز بالثناء الدايم من تكثر بتقوى الله
بتقوى الله تعالى ووجوبها من ضرورات الدين لشهادة الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
به **قوله** رحمه الله فلا زكوة على الطفل ولا على المجنون مطلقا على راى **اقول** الاطلاق لنفى
الزكوة عن مطلق مالهما كالغلة والماشية وغيرهما وهو اختيار ابن ابى عقيل والمرتضى وسلار
وابن ادريس والمحقق نجم الدين وظاهر كلام ابن الجنيد لقوله عليه السلام رفع القلم عن
ثلثة ولان الامر شرطه التكليف ولانها عبادة تفتقر الى النية المتعذرة منهما ولصحيحة يونس
بن يعقوب انه ارسل الى ابى عبد الله عليه السلام سائلا عن مال اخوة الصغار فقال اذا وجبت
عليهم الصلوة وجبت الزكوة والمفرد المحلى بلام الجنس للعموم والعام كالخاص على الجزئيات
فهو فى قوة تعليق كل فرد على وقت وجوب الصلوة وعن محمد بن القاسم بن الفضيل عن ابى الحسن
عليه السلام قال كتبت اليه الوصى يزكى زكوة الفطر عن اليتامى اذا كان لهم مال قال فكتب لا زكوة
على يتيم والنكرة فى سياق النفى تعم والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فى رواية ابى بصير
عن الصادق عليه السلام قال ليس فى مال اليتيم زكاة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع
او غلة زكاة واقل احواله نفى الوجوب وروى البزنطى عن ابى بصير عن الباقر عليه السلام قال
ليس على مال اليتيم زكوة وهو شامل للصامت وغيره وقال الشيخان ومن تبعهما تجب فى
غلاتهما ومواشيهما وابن حمزة لم يذكر المجنون والمراد بالطفل المنفصل لا الحمل لعموم فيما سقت
السماء العشر ونحوه ولصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا
ليس فى مال اليتيم العين شىء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة ويمكن حمله على شدة الاستحباب
جمعا وهو حمل المصنف فى المنتهى ثم لم يذكروا على المواشى دليلا ويمكن الفرق بكثرة نماء الغلة
قال فى المعتبر لو سلمنا وجوب الزكاة فى مال الطفل للرواية ولم توجبها فى مال المجنون فان احتج
بعدم العقل فهو عدمى لا يصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية تكليف محققة

بخلاف المجنون اذ لم لا يجوز اسناد الحكم الى الفارق قوله رحمه الله ثم ثلثماية وواحدة
فيه على اربع على راي اقول هذا قول الشيخ وابن الجنيد والقاضي والتقي وابي عبد الله
الصيمري شتى للاحتياط وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلام قالا ثم ليس فيها شي اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثماية فاذا زادت
واحدة ففيها اربع شاة حتى تبلغ اربعماية فان تمت اربع مائة كان على كل ماية شاة
وسقط الامر الاول وقال ابنا بابويه والحسن والحلبي والمرتضى والمفيد وسلار وابن ادريس
والمص في المنتهى والنهاية فيها ثلث لصحيحة محمد بن قيس عن الصادق عليه السلام قال اذا زاد
الغنم عن المائتين ففيها ثلث شاة الى ثلث ماية فاذا كثرت الغنم ففي كل ماية شاة والكثرة
منا تصدق بواحدة ولانه لولاه لتاخر البيان ولان الزايد سؤال مال وهو منتفي بقوله تعالى
ولا يسالكم اموالكم وللاصل واجيب بان محمد بن قيس مقول بالاشتراك على جماعة لعدم ضعيف
ولو كان هو القوي لم يعارض رواية المحبين لجبار الامنا ببعض الصادق عليه السلام ورواه
الكشي ومع التركه يحمل على اربعماية لعدم انحصار الكثرة توقيفا وتاخر البيان محدودة عن وقت
الحاجة لا عن وقت الخطاب فلم قلتم انه وقت الحاجة واما الاية فحاكم على الدلالة على المط
لمنع ان ذلك القدر مالهم بل هو مال الله تعالى سلمنا لكنه نفي سؤال جميع المال عملا بلفظ الجمع و
لا يلزم من نفي سؤال البعض وقال الشيخ في التبيان وثقة الاسلام في مجمع البيان بعد
حكاية هذين الوجهين وقيل لا يسالكم الرسول على دار الرسالة اموالكم ان تدفعوها اليه وابن ادريس
كثيرا ما يستدل بهذه الاية والاصل مخالف الدليل ثم اعلم ان المحقق نجم الدين اورد سؤالا
سنا واجاب عنه في كتابه اجمالا وفي درسه تفصيلا وتقريره اذا كان على القولين يجب في اربعماية
اربع فاي فايدة للخلاف او نقول اذا كان يجب في ثلثماية وواحدة ما يجب في اربعماية
فاي فايدة في الزايد وجوابه الفايدة يظهر في الوجوب وفي الضمان اما الاول فلانه على الاول
اذا بلغت اربعماية ففي كل ماية شاة ولو كان دون ذلك ولو واحدة كان محل الاربع



ثلثماية وواحدة والزايد عفو فالاربع واجبة على التقديرين وان اختلف محلها وعلى الثاني لا تجب
الاربع الا على التقدير الاول دون الثاني واما الثاني فلانه على الاول اذا تلف من اربعماية
واحدة نقص الواجب جزءا من ماية جزء من شاة ولو كان اربعماية الا واحدة وتلف شي
لم يسقط من الفريضة لوجود النصاب تاما وهو ثلثماية وواحدة وعلى الثاني في التقدير الثاني
ثلث شياه هكذا نقل عن المحقق في الدرس والامام المصنف قال في النهاية فايدة الوجوب
زيادة الشاة على الاول دون الثاني واما الضمان فهو تابع للوجوب فاذا تلف من ثلثماية
وواحدة واحدة سقط من الاربع جزء من ثلثماية جزء وجزء وعلى الثاني من الثلث وهذا
الجواب لا يطابق السواليت المذكورين اولا لكن سؤال هذا اي فايدة للخلاف منا على
الجملة ثم تشكل بان قوله اذا تلف من ثلثماية واحدة واحدة انه يسقط شي ممنوع لان الزائد
شرط في تغير الفرض لا جزء من محل الوجوب للتصريح وبان في كل ماية شاة هذا على القول الثاني
واما على القول الاول فهي جزء من محل الوجوب قيل في الفايدة انه لو تلف ماية بغير تفريط
بعد الحول احتمل وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل ماية ويحتمل ثلثا لملكيته
مائتين وواحدة حولا ولا تاثير للزايد لعلمه تعالى بانتفاء شرط وجوبها ورد بسقوط النصاب
السابق بالكلية عند وجود اللاحق واجيب بانه لو تلفت واحدة قبل الحول بلحظة
لوجب الثلث في السابق فلولا انتفاء اعتباره لم يكن كذلك فحينئذ التلف يكشف
عن اعتبار السابق وقيل اذا تلفت واحدة من ثلثماية وواحدة سقط جزء من ماية جزء
من شاة بناء على اخذنا وجب في السابق ويقسط الزايد على الزايد ولو تلف من اربعماية
تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شي لوجود النصاب تاما وبان الاربع مايات ليست
عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها نصاب واحد او اربعة نصب كل نصاب
ماية والى ذلك اشار عليهما السلام بقولهما وسقط الامر الاول قوله رحمه الله في المنتهى
اذا نقص والماخوذ من مائتين وواحدة على قول المفيد وكذا الماخوذ من ثلثماية وواحدة

ومن اربعمائة على قول الشيخ وانما يتغير الفرض باربعمائة عند الاولين وخمسمائة عند الآخرين فما الفائدة في ذلك قلنا الفائدة تظهر مع التلف فانه لو تلف من مائتين وعشرين تسعة عشر لوجب الثلث لوجود النصاب ولا تعلق الزكوة بالعفو فلو تلف من الثلثمائة والواحدة سقوط الحساب قلت هذا بعينه ما نقل عن المحقق آنفا **قوله** رحمه الله ولو كان التفاوت باكثر من سن فالقيمة على راي **اقول** هنا مسائل **الاولى** اذا وجب عليه سن من اسنان الزكوة وفقدها ووجد الاعلى والادون منها دفعها وله شاتان او عشرون درهما وعليه على الصحيح وقال ابنا بابويه في الرسالة والمقنع وابو الفضل الجعفي الحيوان شاة واحدة وعشرة دراهم لنا قوله عليه السلام من ليس عنده جذعة وعنده حقة قبلت منه ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده الحقة وليست عنده وعنده جذعة قبلت منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين ومن طريق الخاصة ما رواه عبد الله بن زمعة عن ابيه عن جده عن ابيه هكذا اورده المحقق في المعتبر رايته بخطه وفي نسخة بالكافي مقرون ابن عبد الله بن زمعة بن سبيع عن ابيه عن جده ان امير المؤمنين عليه السلام كتبت له في الكتاب حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من ابل الصدقة الجذعة وليس عنده وعنده حقة فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده جذعة قبلت منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما وكذا ذكر في الحقة وبنت اللبون وبينهما وهي بنت المخاض **الثانية** لا جبران في سن الزكاة وما فوقها ودون من الاسنان تفصيا من اصرار الفريقين واقتصارا على المنصوص بل المعتبر القيمة حتى لو اخرج الثنية عن الجذعة فما دون لم يجز الا بالقيمة **الثالثة** لا جبر بين الذكر والانثى وان كانا في سن الزكوة وانما يخرج ابن اللبون خاصة عن بنت المخاض مع فقدها لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ومن لم يكن عنده ابن مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شي **الرابعة** لا جبر بين الجذعة



واني لبون الواجبتين في ست وسبعين لمغايرة الصورة وتحمله تعريفا على الجبر مع زيادة السن على الواحدة لا جبر مع تضاعف الدرج كبني ابنة المخاض والجذعة وهو اختيار ابن ادريس والشيخ نجم الدين والمصنف في اكثر كتبه اقتصارا على المتيقن ولكون الجبر خلاف الدليل وقال في المبسوط واختاره ابو الصلاح بجبر الحساب وهو فتوى المختلف وهو اختيار الجعفي وان خالف في مقدار الجبر لتحقق مساواة بنت المخاض مع جبره لابنة اللبون في المصالح وتحققها في بنت اللبون مع الجبر للحقة ومساوي المساوي مساو ويشكل بمنع استلزام المساواة الاولى للثانية بجواز تعلق الحكم **الخامسة** تجزي السن العليا عن الدنيا من غير جبر من باب التنبيه بالادنى على الاعلى **السادسة** اذا دفع المالك الجابر اوقع النية على المجموع وان احده احتمل ايقاع النية على مجموع المدفوع بعد اعلام المصدق ويستحق الجابر ويشكل بانه ليس واجبا ويحتمل النية على ما عداه الجابر ويشكل بجواز نقص المدفوع عن الجابر او مساواته فلا يبقى شي ويحتمل التراضي على جعل جزء ما من المدفوع مقابلة الجابر وايقاع النية على ما عداه ويشكل بعدم لزوم التراضي والاقرب ايقاع النية على المجموع واشتراط الجابر المعين على المصدق ويكون نية وشرطا لا نية بشرطه **قوله** رحمه الله ويشترط في المستحقين الايمان الا المؤلفة لا العدالة على راي **اقول** في جميع المستحقين فائدة هي ان سبيل الله عند جاعله للعموم لا يتصور في بعض موارده اشتراط الايمان مخرج بصيغة من يعقل وهنا شرطان **الاول** الايمان والمراد به معناه الخاص وهو الاسلام مع الولاية للاثني عشر عليهم السلام وهو اجماع مع وجود المؤمنين لان الزكوة موادة والمخالف محاد ومنهي عن موادته بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية ويؤيده ما اشتهر من النقل عن علماء العترة كرواية محمد بن مسلم الثقفي وزيد وزرارة وفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صليها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شي من ذلك غير الزكوة قال ليس عليه اعادة شي من ذلك غير الزكوة فانه

لابد وان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وغيرها من الروايات
اما مع فقد المومن ففي رواية يعقوب بن شعيب عن العبد الصالح يجوز دفعها الى المستضعف
وفي الطريق ابان بن عثمان وفيه نظر مع ندورها نعم روي الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال كان جدي يعطي فطرته للضعفة ومن لا يتولى وقال هي لاهلها الا ان لا تجد فان لم تجدهم
فلمن لا ينصب والاصح المنع لما اتفق عليه الامامية من تضليل المخالف في الاعتقاد وهو
مانع من الاستحقاق للاية المتقدمة ولرواية اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام
في الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف فقال لا ولا زكوة الفطرة **الثاني** العدالة وهي ملكة
راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة فان وقعت
استدركت بالتوبة وفي اعتبارها قولان نعم لما سلف من ان موضعها اهل الولاية وما روي
عليهم السلام لن تناول ولايتنا الا بالورع والاجتهاد ولان الفاسق محاد لله ولرسوله وهو اختيار
الشيخ والمرتضى ومن تبعهما كابن ادريس واحتج عليه المرتضى بالاجماع والاحتياط والظواهر القرانية
والسنة الدالة على نفي معونة الفاسق واعتبر ابن الجنيد مجانبة الكباير ولعله نظر الى رواية داود
الصيرفي قال سالته عن شارب الخمر يعطى شيئا من الزكوة قال لا والفارق خارق للوفاق وابنا
بابويه وسلار لم يذكروا العدالة واختار المحقق والمص عدم اشتراطها لعموم الاية واصالة عدم
اشتراط ما زاد على مفهوم اللفظ وما ذكر من الاجماع ممنوع كيف والمخالف فرقة لا يعرف اعيانهم
والاحتياط لا يصلح مخصصا والظواهر المذكورة لو سلمت حملت على معنية لعصاة وعليه والحديث
مجهول ويؤيد عدم الاشتراط عمومات الاخبار كما روي عن النبي عليه السلام كبد حرى اعط
من وقعت في قلبك الرحمة ومثله ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام كبد حرى اجر وكرواية
سدير عن ابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلا لا اعرفه قال من لا تعرفه بولاء ولا عداوة للحق ومن
وكل العموم ورواية علي بن شهريار عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يضع زكوته في اهل بيته وهم
يقولون بك قال نعم فلرواية عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام صدقة



الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين والذهب والفضة المتربعين وبرواية محمد بن صح
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس
ولعل هذا هو الاقرب وان كان الاول اولى **قوله** رحمه الله ويستحب حملها الى الامام ولو طلبها
وجب ولو فرق حينئذ اثم واجزى على راي **اقول** الخلاف هنا في مقامين **الاول** في استحباب
حملها الى الامام ابتداء وهو فتوى الشيخ خلافا للمفيد والقاضي والتقي ويلوح من كلام التهذيب
حيث اوجبوا الدفع اليه ابتداء لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والايجاب عليه يستلزم الايجاب
عليهم ولرواية ابي علي بن راشد قال سالته عن الفطرة لمن هي قال للامام ولا قائل بالفرق
لنا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام لو ان رجلا حمل زكوته على عاتقه فقسمها علانية كان
ذلك حسنا جميلا وما رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلام لو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها
علانية لم يكن عليه في ذلك عيب وانما قلنا بالاستحباب لان الامام عليه السلام ابصر بمواقعها
واعرف بمواضعها والاية نقول بموجبها مع طلبه والحديث مجهول ولو سلم حمل على الاستحباب
واحتج في المختلف بقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وما ورد على نفسه النقض
بان الدفع الى الامام افضل واجاب بان لفظا افعل قد ترد لمشاركة كما ترد للافضلية ولان
استحباب الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفى لامكان الجمع بان يدفع الى الامام من
غير اشعار احد وفيه بحث قلت في رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسيرها
ان المراد بالمخفاة حق سوى الزكوة اما الزكاة فهي علانية وهو مذهب كثير من المفسرين حيث خصوا
بالتطوع وهو اختيار الزمخشري ونقله عن ابن عباس والشيخ ابو علي الطبرسي في المجمع اختار ان الاخفاء
للعموم ونقله عن الحسن وقتادة ونقل الاول علي بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام وعن ابن
عباس **الثاني** لو طلبها الامام وجب دفعها اليه قطعا لقوله تعالى واولي الامر فلو فرقها
بعد طلبه او قلنا بوجوب الدفع ابتداء ففرقها من غير اذن الامام ففي اجزاء التفريق وجهان
نعم لوصولها الى المستحق وعموم وان تخفوها والتحريم متعلق بالمخالفة وهو مغاير للدفع ولا

لايقاعه اياها على غير وجهها فلا تجزى لان الوجه هو الدفع الى الامام ولم يقع مع كونها عبادة ولان
الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده والنهي مفسد في العبادة وهو فتوى المبسوط والخلاف
قوله رحمه الله ويدعو الامام او الساعي اذا قبضها وجوبا على راى اقول هنا مسئلتان
الاول هل يجب الدعاء للمالك من الامام والساعي لا الفقير عند الاخذ من المالك اوّلا في
المبسوط وفي قسمة الصدقات من الخلاف وهو فتوى المعتبر لقوله تعالى وصل عليهم وهو لوجوب
او لا لصيغة افعل وثانيا لعطفه على خذ وثالثا لتعليله بلفظ ان فيه لطف المكلف واللطف واجب
فالموصل اليه مثله والمخاطب النبي فيجب التاسي لعموم دليله ولقيام الامام مقامه وقال في
كتاب الزكوة من الخلاف يستحب وهو اختيار المص في المختلف للاصل ويحمل على الاستحباب ولان
النبي عليه السلام لا يعلمه معاذا لما بعثه الى اليمن ولا علمه علي عليه السلام ساعيه الذي انفذه الى
بادية الكوفة فلا يجب والا لتاخر البيان عن وقت الحاجة الثانية هل الدعاء بصيغة الصلوة
يحتمل ذلك لانه لفظ الامر ولان النبي عليه السلام صلى قال اللهم صل على آل ابي واما لما اتاه
بصدقته اورده العلامة في الصحيحين والتاسي به واجب وقيل بل يقول اجرك الله فيما اعطيت
وبارك لك فيما ابقيت ونحوه لان الصلوة لغة الدعاء والاصل عدم النقل وبعض اهل الخلاف
منع من لفظ الصلوة على غير الانبياء محتجا بتقصير السلف اياه عليهم وبانه يزيل حرمة الصلوة ولانه
لا يجوز ان يقال محمد مستحقه ولا عز وجل وان كان عزيزا وعزيزا جليلا وما ذكر من لفظ النبي فهو من
خصوصياته لان له الانعام على غيره والجواب العادة ليست حجة على الشرع مع تسليم عادتهم
كيف ومن كبار السلف الباقر والصادق عليهما السلام وقد صلوا على كثير من اصحابهم في
الصحيح وازالة الحرمة لا للتحريم غايته الكراهية والتمثل بصفات الله لا يدل على المنع لعدم
الاذن بخلاف الصلوة فانه تعالى قال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملئكته ولان الصلوة مرادفة للرحمة ويجوز اقامة احد المترادفين مقام
الآخر وكذا يجوز لفظ السلام كعليه السلام لعدم المانع وللاتفاق على سلام عليكم ولقوله سلام



على آل يس وبالجملة فانكار جواز هذين اللفظين جهل او تجاهل ومن العجب المنع في حق علي عليه السلام
وابنائه وقد قال تعالى وانفسنا وانفسكم وكانت النفس المدعوة عليا عليه السلام ذكره المفسرون
ولانا قد بينا جوازه في احاد الناس فكيف يمنع في اهل البيت عليهم السلام قوله رحمه الله ولو
نوى بعد الرجوع احتمل الاجزاء اقول النية معتبرة في اخراج الزكوة اجماعا من المسلمين الا شاذا
حملا على الدين وجوابه بعد الاجماع والآية والحديث وان الدفع يحتمل وجوها لا يختص احدها الا بالنية
والفرق بتعين مستحق الدين وبمحضها للعبادة بخلاف الدين وبالتزام القدر المميز للدين حتى لو خلا
عن النية ترتب حكم المشهور من تجديد النية والتقسيط لو تعدد الدين اذا تقرر هذا فالمعارنة للدفع
مجزئة قطعا والمتقدمة غير مجزية قطعا والمتاخرة مع بقاء العين فيها وجهان الاجزاء لبقاء الملك
فتصادفه النية ولان اجزائه الاحتساب الثابت اجماعا يستلزم اولويته او صورته القرض
لوجوب دفع العين على القابض لو طلبت بخلاف المحتسب وعدمه اخذا بالمتيقن وظهور التملك
في المعطي فتعارض نية الزكاة بعد الاعطاء وفي المبسوط ينبغي المقارنة ثم قال لا يجوز نقل زكاة
ما بان تلفه الى غيره لفوات وقت النية وهو مشعر بعدم اجزاء المتاخر فظاهر فتوى المحقق نجم الدين
الاجزاء حيث لم يستبعده في الشرايع وحيث جوز النقل الى الباقي بعد التردد وفي المعتبر وهو المختار
والاخذ بالمتيقن يجب حيث لا دليل قايم على غيره وعنده يجب العمل بغيره ولا معارضة اذ القطع
على عدم ملكيته باطنا وفي المختلف قرب جواز النقل ومنع من فوات وقت النية فيه وسلم فواتها
في صورة النزاع ويتفرع النية على مخرج غير المالك مع جواز رجوعه قبله كفى زمن خيار البايع والهبة
اذا كان في المستحق وان لم يكن المشتري او المتهب ولا خفاء في توقفه على قاعدة صحة العقد
الواقع على مثله ولا في اقربية الاجزاء مع علم المستحق بالحال وضعفه مع جهله وتلف العين بناء
على منع الدافع من التقديم ظاهرا وباطنا والصور الممكنة اربع وهي ظاهرة قوله رحمه الله
ولو مات من اعتق من الزكاة ولا وارث فميراثه للامام على راى اقول الوارث المنفي هو
الخاص ونفي الخاص اعم من نفي العام فكذلك لم يستلزم عدم الامام ومستحق الزكوة والمشهورين

علمائنا الماضين انه ميراثه للاصناف كابني بابويه والمفيد والمرتضى في الانتصار والشيخ
ابي جعفر وابن حمزه في الواسطة وابن ادريس وابي سعيد وهو الذي رواه عبيد بن زرارة
بطريق ابن فضال وابن بكير قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله
فلم يجد لها موضعا فاشترى به مملوكا فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه
اصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه قال يرثه الفقراء الذين يستحقون الزكوة
لانه انما اشترى بمالهم وضعف الطريق بالمذكورين واجيب بان الاصحاب وثقوهما قال
المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال تركته للامام لعدم ملك الاصناف اياه اذ هو مصرف
فهو سائبة ثم قوى العمل بالرواية لسلامتها عن معارض واطباق المحققين على العمل بها قلت
لان ما ذكروه من الاعتبار في مقابلة النص مع منع عدم ملكهم ولم لا يكون مجرد الشراء بما
لهم وتسليطا المكلف على العتق موجبا للولاء وفي المختلف توقف من عدم ملك المستحق
الا بالقبض ولا قبض ومن الاجماع على ان من لا وارث له يرثه الامام ويشكل بمنع صغرى
الدليل وبالجملة فالاقوى بل الاصح الاول وما عرفت فاحملا قديما بانه للامام الا ما حكيته عن
المحقق وفي المختلف قد نقله قولا قديما ينسب الى ابن ادريس وهو خطا ثم هنا فايدتان **الاولى**
ان الرواية تضمنت شراء العبد عند عدم المستحق والمعتق من الزكوة اعم منه وعبارة اكثر الاصحاب
كابني بابويه والمرتضى موافقة لها والمفيد الحق به العبد المومن تحت الشدة ولكن التعليل بالشراء
بمالهم يقتضي اطراده في ذي الشدة بل وفي المكاتب اذا ادى الجميع من مال الزكاة الا ان يناقش
في تسميته فكه شراء ولا طائل تحته ولو دفع اليه البعض احتمل التوزيع **الثانية** ضمان جريرة هذا
العبد يلزم الامام عليه السلام لعدم انحصار الفقراء ويحتمل العدم لان الضمان والارث
متلازمان فحينئذ يقدح الضمان من الزكوة اما لان الولاء للاصناف مستحقها كما صرح به
بعض الاصحاب واما لانه من المصالح العامة الداخلة في سهم سبيل الله وهذان الفرعان لم
اظفر بهما لاحد سبق فلينظر **اقول** **قوله** رحمه الله ولو قبل وصية الميت بالعبد قبل الهلال وجبت



عليه والا سقطت عنه وعن الورثة على راي **اقول** العامل في قبل قبل لا الميت وان كان
موته قبل الهلال ايضا **قوله** والا اي وان لم يقبل قبل الهلال بل وجده مع ان اشتراطه اعم
منه لكن لا يخفى انه غير مراد اذ لا يتصور السقوط عن الورثة لورود الوصية ومبنى الفتوى
على ان التركة مملوكة للوارث ام على حكم مال الميت ويظهر مما ذكره على ان القبول جزء من السبب
الملك او شرطه او انه كاشف عن تاثير الوصية في الملك وهما محتملان ولتوجيههما مشهور مثل
ان الوصية عقد ركناه الايجاب والقبول ومثل انه لو كان جزءا لا اعتبر المطابقة والفورية
فلا يجوز قبول البعض ولا تاخره وذلك منفي ولا خفاء ان القبول معتبر قطعا لاستحالة ان
يدخل في ملكه شيء بغير اختياره ويؤيد الثاني قوله تعالى من بعد وصية لغير ملك الورثة
المستفاد من ذلكم ولهن عن الوصية والميت لا يملك ولا ملك لغير مالك وربما منع
ملك الميت واستدل بالمديون والمقتول وحافر البئر وناصب الشبكة واضمر في الآية
مقبولة اي وصية مقبولة وقد يجاب بان المعلق بالدية والتركة لا يستدعي الملك
والمصنف قوى في وصايا القواعد الكشف فحينئذ تجب الزكوة على القابل وفي المبسوط
اسقطها عنهما كما في الكتاب اما عن الوارث فلعدم تملكه اذ هو على حكم مال الميت
واما عن القابل ونقل المحقق الوجوب على الوارث بناء على الاول وملكية الوارث
وليس ببعيد هذا كله اذا لم يقبله احدهما والا فالزكوة على القابل وقد يقال لا تجب الزكوة
على القابل ولو قيل بالكشف لاستحالة تكليف الغافل وهذا الوجه لم يشمل العامل المهمل مع
امكان كونه من باب الاسباب كما لو ورث عبدا لم يعلم بدخوله في ملكه او اشتري له
عبد كذلك **قوله** رحمه الله وان لم يعزلها وجب قضاؤها على رايه **اقول** المراد
بالعزل تعيينها في مال خاص بالنية لو فيها ويحتمل اشتراط كونه بقدرها او انقص فلو عين الصاع
في الصاعين امكن كونه غير عزل لتحقق بقاء الشركة في ماله خصوصا ولم يملك الا الصاعين
ولانه لو كفى لكفت النية في جميع ماله وهو مخالف لعرف العزل نعم عزل القيمة كاف ولو عزل

اقل احتص بالحكم وللاصحاب قولان **الاول** انها صدقة بعد صلوة العيد وهو قول البزنطي وابني بابويه
والمفيد والتقي والقاضي وابن زهره مدعيا الاجماع وجزم في المعتبر وغيره واحتاط بالقضا رد
اخبار الصدقة الجعفي صاحب الفاخر الا انه ذكر بعدية الزوال وكلام المرتضى والواسطة تشعر
بضعف امتداد الوقت الى الزوال ولم يصرح بامتداده الى الزوال الا ابن الجنيد ومن
ذكرناه وفي كتب الشيخ التعليق على الصلوة وهو في نحو صحيحة العيص بن القاسم وغيرها عن ابي عبد الله
عليه السلام والمصنف في المختلف وكثير من كتبه صرح بالزوال نظرا الى ان الصلوة لا ينضبط الا
بالوقت وهو الى الزوال لما روي عن ابن عباس قال هي قبل الصلوة زكوة مقبولة وبعد الصلوة
صدقة من الصدقات ومن طريق رواية ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام ان اعطيت
قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج فهي صدقة والتفصيل يقطع الشريك ولان
الوقت اذا فات لم يستتبع القضا ولاصالة البراءة واجاب في المختلف بان قطع الشركة
في تسمية الزكوة لا في الوجوب او الندب قايلا ان الصدقة هنا يراد بها الوجوب وفرق بينها وبين
الفطرة لكثرة الثواب في الفطرة ومنع التوقيت وجوز كون اليوم سببا او دليلا ثم منع عدم
الاستتباع لاشتمال الامرين على وجوب الاخراج وكونه في الوقت فلا يزول الاول بزوال
الثاني وعارض الاصل بالاحتياط ولك ان تقول الشايع الذايع ان المراد بالصدقة في الحديث
وعبارات الاصحاب النفل بهذا بحسب العرف الخاص هنا وبحسب العرف العام الصدقة
يقال الزكوة المفروضة فان قلت قال تعالى انما الصدقات الى الآية قلت لولا التقييد
بالحال في قوله تعالى في الآية فريضة لقلنا بالموجب ثم لو قرب التاويل في حديث الصادق عليه السلام
لبعد في الحديث الاول لمقابلتها بالزكاة المفروضة ثم دليل التوقيت ذكر الروايات مبداه ومنتهاه
وهو معنى التوقيت والاشتمال على حكمين مسألة اصولية تردد دليلا على استتباع الاخلال بالموقت القضا
وجوابها منه واختصاره انه وجوب مقيد لا متعدد والمعارضة بالاحتياط لا يقاوم الاصل اذ الظن
لا يعارض القطع **الثاني** يجب القضا وبه قال الشيخ وابن حمزه في الوسيله والواسطة وابن ادريس

والمصنف في المختلف وكثير من كتبه وهو ظاهر ابن ابي عقيل وابن الجنيد لعموم قد افلح من تزكى
وقول ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وآله صدقة الفطرة طهرة للصايم من الرفث و
طعمة للمساكين واحاديثنا وعدم المعارض اذ ليس الا خروج وقت الاداء ولا يصلح قال في المختلف
كخروج وقت الدين وزكاة الخمس قلت قياس محض والاولى ان يقال ان الوقت لم ينف
غيره فيثبت بعموم دليل الواجب فلا معارضة ولصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام في
رجل عزل فطرة حتى يجد لها اهلا قال اذا اخرج من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها
الى اربابها والجواب الوقت المذكور بيان للواجب فلا يتناول غيره كالمكلف والقدر مما
ذكر في البيان وقوله في المتن وان لم يعزلها فثم لعزلها واختيار المحقق رحمه الله والمصنف وجوب
الاخراج مع العزل بل لم يجعلا الخلاف الا مع عدم القول وهما مطالبان بوجه التخصيص فان الروايات
والعبارات لا يساعدهما اذ فيها لفظ الاخراج وهو ظاهر في الدفع الى الفقير والمراد بقوله وجب
قضاؤها الاتيان بها قضا لا مطلق الاتيان كفي قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وفيه مخالفة
للسراير حيث اوجب اخراجها اداء وانه تذهب الى عدم التوقيت لانه جعلها كالمالية واجيب بان
لو فهما طرفين فليست كالمالية ومن ثم لم تجب على الكامل بعد الهلال ولم تستحب على الكامل بعد
الزوال وله ان يمنع الطرف الاخير اذ لا نص صريح فيه وعدم الاستحباب لعدم ادراك السبب
اعني اول الوقت فانا اجمعنا واشتهر بيننا ان صلوة الزلزلة اداء دايما مع عدم مخاطبة المكلف
المكلف بعد حدوثها ولان الاستحباب منوط بوقته كالوجوب ويمنع ان ما بعد الزوال وقت
وذلك لا ينافي الاداء بعده ومع ذلك فالجمع بين وجوبه اخراجها بعد الزوال والاداء اقرب
من الجمع بينه وبين القضاء لصلاحية منع التوقيت مقدمة لوجوب الاخراج اداء جوابا
عن دليل المسقط كما حكيناه عن المختلف **قوله** في الخمس ولو كان عليه سكة الاسلام بلفظه
على راي **اقول** الصور اربع وهي في غير الارض المملوكة للغير **الاول** كنز دار الحرب ولا
اثر للاسلام **الثاني** كنز دار الحرب وعليه اثر الاسلام **الثالث** كنز دار الاسلام ولا اثر فهذه

الثلثة بخمس كذا صرح به الرابع كنز دار الاسلام وعليه اثره فقد للشيخ قولان ففي المبسوط
لقطة وتبعه ابن البراج في المهذب وابن زهره والمصنف في المختلف لصدق تعريف اللقطة
عليه ولان مال المسلم محترم بل حرام الا بصريح اذن شرعي والاثر دال عليه فان قلت قصدوا
في اللقطة اباحته قلت الامر كذلك لكن بعوض اما في النية او عند المطالبة فان قلت نحن نقول
انه حل في الحال وبظهور المالك يجب الغرم قلت احداث ثالث ولو سلم فنمنع حله في الحال حقا على
المالك وتحصيل البراءة المستعقب لامكان عدم الغرم ولان وجوب الخمس خلاف الاصل فيقتصر
فيه على المتيقن وقال في الخلاف بخمس وتبعه في السرائر واطلق جماعة كابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى
وابن حمزه بخمس في الكنز وذكر الصدوق عن ابن ابي عمير انه رواه مطلقا ولا ريب ان الروايات
مطلقة في وجوب الخمس في الكنز وهي حجة الخلاف واجيب بان المطلق يقيد بالدليل وهو عصمة
مال المسلم ويمكن ان يقال ان اثر الاسلام لو كان موجبا للتعريف لوجب في كنز دار الحرب ولا
يقولون به الا ان يعتذر بضميمة دار الاسلام الى الاثر ولا ريب انها موكدة للظن باثر الاسلام
سكة الاسلام اما الشهادة محمد صلى الله عليه واله او اسم سلطان مسلم

## كتاب الصوم

وهو لغة الوقوف المطلق ثم استعمل في الوقوف الخاص اعني الامساك عن المفطرات بالنية
والمراد بالمفطرات هنا الاشياء الخاصة لا من حيث انها مفطرة حتى يلزم الدور وان
نوقش في الامساك من حيث انه عدمي قيل توطين النفس على الكف عن المفطرات بالنية
وربما عني التوطين عند النية او قيل تقربا الى الله والاولى ان يراد به ما حقيقة او حكما مع الخلو
عن المانع ويرد على الرسم الاول ان سهو الافطار غير مفسد ولا كف فيه فينبغي ان يراد حقيقة
او حكما فايده نهى عن التلفظ برمضان بل يقال شهر رمضان في احاديث من اجودها
ما اسنده بعض الافاضل الى الكاظم عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام لا تقولوا
رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان من قاله فليتصدق وليصم كفارة لقوله ولكن قولوا كما
قال الله عز وجل شهر رمضان قوله قدس الله روحه ويحرم وطي الدابة والكذب



على الله ورسوله والايمة عليهم السلام والارتماس ولا قضاء ولا كفارة على راي اقول البحث
في المواضع الثلثة فان وطي الدابة حرام مطلقا وفاقا وهو موجب الكفارة مع الانزال ومع عدمه
فيه وجوه ثلثة الاول وجوب الكفارة فرعا على وجوب الغسل وهو ظاهر المرتضى وابن الجنيد
فيهما وفي المبسوط المذهب ان لا غسل وفي الصوم منه يجب الكفارة مع تردد والجمع بينهما
بعيد والمصنف في المختلف في باب الجنابة اوجب الغسل وهي المسئلة عليه في الصوم مستمسكا
بان الغسل معلول بالجنابة التي هي علة الكفارة وثبوت احد المعلولين يلزم ثبوت الآخر
بواسطة ثبوت العلة وتمسك في وجوب الغسل بانكار علي صلوات الله عليه على الانصار لقوله
اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من الماء والحديث في البهيمة اما غير معدود وهو
حذيفة لوجود المعنى المشتق منه او مقدر وهو رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان
على آتي البهيمة حد الزاني ولانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فحيث وجد الاعلى يلزم وجود
الادنى وقد نقل وجوب الغسل ايضا المرتضى رحمه الله عن الاصحاب الثاني عدم وجوب
شي اصلا للاصل وقصور دليل الوجوب وبناء عدم وجوب الغسل وهو ماليه في المعتبر في باب
الجنابة ثم قال في الصوم الاولى وجوب الغسل به والافطار لانه فرج حيوان ولا يخفى ضعفه
وهو مختار في السراير الثالث وجوب القضاء لا غير وهو مصرح الخلاف مدعيا عدم الخلاف
وانما هو موجود في وجوب الكفارة مع انه نفى بالنص فيه ورد بان عدم النص ينفي القضاء
ايضا لقولهم عليهم السلام اسكتوا عما سكت الله عنه ولان القضاء والكفارة معلولا الجنابة
الثاني تعمد الكذب على الله ورسوله وعلى احد الايمة عليهم السلام حرام اجماعا قال صلواوله
من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار واوجب الشيخان والمرتضى في الانتصار و
من تبعهم به الكفارة وابنا بابويه عداه مفطرا لموثق ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
الكذبة تنقض ويفطر الصيام ونسرها بالمتنازع وقال المرتضى في الجمل لا يفسد واختاره في السرائر
واكثر المتاخرين وتمسك في المختلف لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا يضر الصايم ما

اصنع اذا احتيت بلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس واورد مخالفة الظاهر
وان الكذب صار قطعا واجاب برجوع ما لم نذكر اليها او خروجه بدليل والمراد بالضرر كونه ضارا
واجاب عن رواية الوجوب بالطعن في السند مع اعترافه بانها في الموثق وبانها متروكة الظاهر
جوابه لا يلزم من تركها في احد مقتضيها تركها في الآخر وقال في المعتبر مع اختلاف الاصحاب لا ينهض
الرواية بالدلالة فاورد مقطوعة سماعة في معناها ولم يذكرها في المختلف لظهور ضعفها قلت الروايتان
يدلان على اطلاق ابن بابويه واما وجوب الكفارة فلا دلالة فيهما اذ العام لا يدل على الخاص
نعم يدلان وحملها على التغليظ ليس ببعيد وقرينته نقض الوضوء الثالث الارتماس اي ملاقاة
المايع عام ولو لبعض البدن وقيل الاغتماس اخص منه لان الارتماس ربما استعمل في التراب الكثير والكلام
فيه في مقامين الاول في حرمته وهو مشهور الاصحاب لما سلف ولقول الصادق عليه السلام
في صحيح الحلبي وحريز ولا يرتمس براسه وقول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم ولا يغمس راسه في
الماء ولا عليه وصول الماء الى الجوف وقال ابن ابي عقيل يكره للاصل ولموثقة عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام اكره للصايم ان يرتمس في الماء فيحمل ذلك النهي على الكراهية وضعف
الطريق بابن فضال الثاني في موجبه اقوال ثلثة الاول لا شيء وهو اختيار الانتصار والسرائر
والمعتبر والمختلف للاصل ولرواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ليس عليه قضاء
ولا يعود الثاني القضاء وهو اختيار ابي الصلاح لمفهوم لا يضر الصايم الحديث وجوابه
يكفي في الضرر فعل الحرام الثالث الكفارة وهو فتوى النهاية والمبسوط والاقتصاد والجمل و
والخلاف والمقنعة والاستبصار ولا ذكروا دليلا معتمدا حتى قال في الاستبصار لا نص عليه ويمكن
الاحتجاج بعطفه على ما يوجب الكفارة في صحيح محمد بن مسلم المتقدمة والعطف يوجب التساوي
واحتج في المختلف بانه فعل منهيا عنه فهو كالاكل واجاب بعدم المساواة في النهي لو سلم
**قوله** رحمه الله ولو تمضمض للتبرد فلو دخل الماء حلقه فالقضاء بخلاف مضمضة الصلوة
والتداوي والعبث على راي **اقول** هنا مسايل الاولى مضمضة واستنشاقه مكروهة



للتعرض للفطر فان سبق الماء بلا قصد وجب القضاء للتفريط دون الكفارة لعدم القصد وهو
فتوى الاصحاب الثاني مضمضة صلوة الفريضة مستحبة ولا شيء في سبقها لرواية حماد عن ابي عبد الله
عليه السلام ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه القضاء وان كان الصلوة نافلة فعليه
القضاء والظاهر ان المراد به من المضمضة الثالث مضمضة النافلة ويشهد بهذه الرواية
الحلبي عن الصادق عليه السلام بوجوب القضاء فيهما وفي رواية يزيد عن الصادق عليه السلام
لا يبلع ريقه حتى يتنشف ثلث مرات ويلوح من الصدوق القول بالافساد بالمضمضة مطلقا
الرابع التداوي بدواء يصل الى الجوف موجب القضاء في ظاهر المبسوط والمختلف لان توقيفه
مشروط بعدم الوصول وقد فات اولمشابهته الحقنة بالمايع وفي الخلاف لا شيء للاذن الشرعي
والاصل عدم الشرط الخامس العبث بالمفطر فيصل الى الجوف افتى في المبسوط بوجوب القضاء
وهو فتوى المعتبر لانه اولى بالوجوب من التبرد ويحتمل عدمه لانه لا يزيد على الاكل ناسيا ويشكل بعدم
القصد اصلا في الاكل بخلافه هنا وربما قيل هنا اصلان يمكن حمل ذلك عليهما ومما التبرد الموجب
والمضمضة للوضوء ليس بشيء **قوله** رحمه الله ولو صب في احليله مما تقدم فانه يحتمل الحاقها
بالحقنة للمشاركة في المعنى والاحتياط في الصوم وهو اختيار المبسوط والمختلف وعدمه تاللاصل
وخروج ملك بالذكر وهو قول الخلاف وابن الجنيد والمصنف عدى وصل بنفسه وحقه ان
يكون بالى لانه بمعنى بلغ المتعدي بنفسه او كقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين او يكون ظرفا
**قوله** والحقنة بالجامد على راي **اقول** هذا عطف على ما لا يفسد وهو في المبسوط والنهاية
والاستبصار والجمل وابن البراج وابن ادريس للاصل وعن استصحاب صحة الصوم قبلها
ولموثقة علي بن الحسن عن ابيه انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام في اللطيف يستدخله الانسان
وهو صايم فكتب لا باس بالجامد ونفي الباس ظاهر في الجواز اذ الجابر لا يستتبع الفساد واجيب
بان ابني فضال ضعيفان مع انها مكاتبة واطلق ابنا بابويه والمفيد والمرتضى المتسع من
الحقيقة وابو الصلاح القضاء بها وصرح في المختلف بوجوب القضاء بالحقيقتين.

لانه وصل الى جوفه المفطر فاشبه الابتلاع ويشكل بانه قياس محض وماتقاضه بمضمضة الصلوة وصحيحة
البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام الصايم لايجوز له ان يحتقن والنكرة في سياق النفي تعم و
التعليق على الوصف يعلل فينافي الصوم ونقيض المعلول اعني الاحتقان وثبوت احد المتنافيين
يقتضي عدم الاخر فيعدم الصوم ولاكفارة للاصل السالم عن معارضة الكل وغيره وجوابه ان
العام قد تخصص بالدليل وهو ماذكر في الرواية السالفة فيراد به المايع فلاينافي الاتية على انا نقول
يمنع ان التعليق مشعر بالعلية وهو مذكور في الاصول ولو سلم منع هنا لان التعليق على الصوم المطلق وظاهر
انه ليس بعلة وان جعلت اللام عهدية او جعل عدم الجواز شاملا للمندوب بمعنى الفساد ومعنا من
ينافي الصوم والاحتقان تحقق المنافاة لا عند وجود الاحتقان بجواز حصوله مع تحريمه فلا تحقق نقيض
المعلول فان قلت اصحاب القول الاول قايلون باباحة الحقيقة بالجامد فيتحقق المنافاة قلت الامر
كذلك لكن كله صريح في التنافي بين الصوم والاحتقان لابينه وبين اباحته على ان المحقق في المعتبر الزم
بالتحريم لعيدا وعدم الفساد لكثير من المحرمات في الصوم وهو قوي الا ان الجمع بين الروايتين يمنع
منه والاولى المشهور وكلام باقي الاصحاب لاينافيه ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
الرجل والمرأة يستدخلان الدواء وهما صايمان قال لاباس **قوله** رحمه الله وناسي غسل الجنابة الشهر
يقضي الصلوة والصوم على راي **اقول** هذا مروي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله من جنب في
في شهر رمضان ونسي ان يغتسل حتى خرج الشهر قال عليه ان يقضي الصلوة والصوم عمل الاكثر كالصدوق
وابن الجنيد والشيخ في النهاية والمبسوط وهو خيرة المختلف وانكر في السراير قضاء الصوم استسلافا
لضعف التمسك بالاحاديث وعدم اشتراطه بالطهارة وعموم رفع الخطاء وهو متلقى بالقبول
وهو متلقى والقضا مواخذة وهي المرفوعة لامتناع الحمل على الحقيقة وانها اقرب اليها قال
في المعتبر يمكن ان يقال فتوى الاصحاب ان معاودة النوم بعد انتباهه او انتباهين مفسد للصوم
وقد حصل هنا تكرر النوم مرة بعد اخرى فيلزمه القضاء خصوصا مع تصريح الرواية الصحيحة المشهورة
واورد ان القضا انما وجب مع ذلك الغسل والتفريط فيه واجاب بان النصوص خالية

عن اشتراط ذكره كرواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام في الرجل يجنب في شهر رمضان
ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح يتم صومه ويقضي يوما آخر واورد جواز اختصاصه بالتكرار في
الليلة الواحدة واجاب بانه لما عمل بالاخبار فيما ذكرتم يعمل بها فيما ذكرنا واورد لزوم الكفارة
واجاب بانه لم يثبت في الصورة المذكورة بل القضاء اقول ما ذكره من التنزيل حسن متين
الا انه مع تسليم جميع مقدماته لايجب قضاء اول يوم اجنب فيه ولم يقل به احد واحتج في
المختلف بالاخلال بشرط الصوم وهو الطهارة في اوله مع سبق علمه بالحدث والنسيان عذر في
عدم الاثم ومعلوله اي الكفارة لا في سقوط القضاء وجوابه النقض بالنايم بعد علم الجنابة مرة
حتى طلع الفجر وبرواية ابرهيم بن ميمون عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب
بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي كذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء
الصلوة والصوم وهذه في الدلالة كالاولى اقول المنصور المشهور وفيه هنا اشكال وهو ان
هاتين الروايتين ونظايرهما ينطق بوجوب قضاء الصوم على ناسي الجنابة وقد افتى به الاصحاب
مع انهم مفتون بعدم وجوب القضاء على النايم اول مرة وبه روايات ايضا فكيف الجمع
ويمكن حمله بان النايم ليس بناس وقد ابيح له فعل النوم اول مرة اتفاقا وليس النوم مظنة للتذكير
واباحته يستلزم اباحة ما ترتب عليه بخلاف النايم ثانيا فقد تخلله للتذكر فترك الغسل عقيبه
والاشتغال بالنوم تفريط محض اما الناسي فانه مع تعطيه في مظنة التذكير وعدم تذكره مع
طول الزمان لايكون الا لتفريطه فافترقا فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسي النسيان
المذكور ايجب عليه قضاء مع اطلاق الاصحاب ان لا قضاء عليه قلت ان كان انتباهه
ليلا واستمر نسيانه فالوجه وجوب القضاء لعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات وقت
الغسل واستمر نسيانه عذر في ذلك اليوم واطلاق الاصحاب محمول عليه واطلاق الرواية
في قضاء الصوم من غير استثناء النوم الاول محمول على الذاكر ليلا اما عقيبه نومه اولا او عقيبها
مع طول زمان التذكر ثم تنسى فان قلت يشكل فيما لو انتبه حسا وطال الزمان عليه مستيقظا

ثم نام فاصبح انه يجب عليه القضاء قلت بعيد واطلاق الاصحاب يراد به المعتاد من النوم
عقيب الانتباه الذي هو في موضع الضرورة ولو منع القضاء فالفرق عدم صدق النسيان
هنا والتفريط انما هو بالنسيان في مظنة التذكر او بالنسيان بعد التذكر وكلاهما منتفيان هنا
والله تعالى الموفق **قوله** رحمه الله وفي التحمل عن الاجنبية المكرهة قولان **اقول** قال الاصحاب
لو اكره زوجته تحمل عنها الكفارة والتعزير خمسين سوطا وربما ادعوا عليه الاجماع وهو موجود في رواية
ابرهيم بن اسحق الاحمري عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام من اتى
امراته صائمين ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان لا فعليه كفارة الا ان ابرهيم والمفضل
ضعيفان وقد قال الصدوق رحمه الله انه لم يروها غير المفضل لكن نسبة الفتوى الى الائمة ودعوى
الاجماع كاف فقد يعلم نسبتها اليهم عليهم السلام باستفاضتها وان كان اصلها ضعيفا كما يعلم مذاهب
الطوايف بنقل اتباعهم فحينئذ ان اخذ بلفظ الرواية امكن التحمل عن الاجنبية لصدق الاضافة
بادنى ملابسة وان روعيت الزوجية ففي التحمل عن الاجنبية قولان نعم وهو محتاط المبسوط لعظم الذنب
فهو من باب التنبيه واعترف به بعض الاصحاب عنه وربما قيل لان الفاعل على المكره اقوى
من تارك المنع اعني المطاوع الذي يكفر قطعا وليس بجيد لان غاية المكره صدور الفعل الاخر
عنه والا فالتحقيق انه كالصادق عنه فلا يزيد على ما هو مثله او دونه على ان الوجوب على المطاوع
ليس بالترك بل بما كان الرضا او فعل الضد ولا وهو فتوى السراير والمعتبر مراعاة للفظ الاصحاب
واقتصارا على المتيقن وابطالا للقياس خصوصا في الاسباب في قيام الفارق بان عظم الذنب
يمنع تاثير الكفارة في اسقاطه واقول التحمل في موضع الوفاق خلاف الاصل اذ لا وجوب على
المراة حتى يحمل لعموم رفع عن امتي والحق انه مجاز وانما الزايد عقوبة للزوج على الاكراه فيمتنع
التعدية وعليه يتفرع اكراه امته واولى بالتحمل ان روعي لفظ الرواية اما المتعة فلا اشكال في
دخولها ولو قيل بالتحمل في المرئية احتمل ثبت كفارات على القول بالتعدد في الافطار على المحرم
واربع اقتصارا على المتعين ومع الاكراه لا اقتصارا على الزوجة خلافا لابن ابي عقيل والشيخ



في المخونة بالضرر حتى امكنت بعدم فساد الصوم وينبني الاشكال لو اكرهته وقلنا تحققه والبعد في الوجوه
والبعد منه لو اكرهها ثالث صايمين والبعد منه لو اكرهها مضطر اصابته اما لو وطيها نايمة ففي الخلاف
يتعدد الكفارة ورده في المعتبر بالفرق بالتهيج وفي المختلف بامكان رضاها به لو كانت يقظى وهو غير
معلوم ولا بد في كل يوم من نية على راي ولا يكفي المتقدمة عليه للناسي على راي
فالاحتياج الى النية في يوم كل يوم شيء ذكره في المعتبر على سبيل الاولوية وتبعه المصنف في المختلف
معتمدا والاكثر كالثلثة واتباعهم وابن ادريس على الاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله وادعى المرتضى
والشيخ الاجماع وهو الحجة ان يحقق وربما قيل عبادة واحدة حرمه واحدة ويخرج منه معنى واحد هو
الفطر فهو كصلوة واحدة وهذه التراميم لانه قياس والاصل في المسئلة ان كل يوم بانفراده هل
هو عبادة منفردة لا تعلق لها بباقي الايام او انه جزء عبادة والشهر باسره عبادة واحدة ولا ريب
ان الظاهر هو الاول للفصل بالافطار الواجب وانفراده بالفساد والصحة وترتب الكفارة
والثواب ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند الاكثر قال في المعتبر هذا الاجماع لا نعلمه وهو دليل
منه الى ان حجة الاجماع انما هي على من علمه فلا يكون الخبر المنقول احادا حجة عنده ولاشك ان التجدد
اولى لعموم ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل واما
الثانية فهي كتب الشيخ يجزي المتقدمة للناسي والنايم ونقله في الخلاف عن الاصحاب ايضا متمسكا بان
المتقدمة على النهار ليلا فلا يكون المقارنة شرطا فكما اعتبر هذا التقدم في هذه الصورة تعتبر في المتقدمة
على الشهر بالزمان اليسير كاليومين والثلثة واجيب بان الاحد الليلة الصيام مستفاد من الخبر والقياس
باطل والفارق الزام العسر واتصال النهار بليلة اتصال بعض اجزائه ببعض وفي السراير والمعتبر و
المختلف لا يجزي لانها ارادة فلا توثر مع تقدمها ولانه لا جاري رد اذكرا اذ لا فرق وهو قوي
فلو نوى غيره لم يجز عن احدهما على راي يريد به مع العلم بشهر رمضان وعدم الاجزاء خيرة السيد
للتنافي بين نيته ونية غيره ولانه نهي عن نية غيره والنهي مفسد ولانه مطابقة النية للمنوي واجبة
لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وحمل كلام الاصحاب بالاجزاء على الجاهل والناسي

وفي الخلاف والمبسوط وهو قول المرتضى والمعتبر يجزي عن شهر رمضان لتعيينه للصيام والمعتبر
نية القربة وهي موجودة والزايد لا محل له فيلغو قلت ابن ادريس فسر نية القربة بالمشتملة على
الوجوب ورجحه المصنف في المختلف فعلى هذا ان كان الذي نواه واجبا اجزا والا فلا واما
الشيخ ففسرها بالصوم متقربا ولم يذكر الوجوب فيطرد الاجزاء بالندب واجيب عن الثاني
بانه لو تحقق ليثبت في النسيان والجهل ورد بجريانهما بحديث رفع الخطأ ورجح في المختلف اولا قول
السراير ثم قال اخرا في الاخير لا يخلو من قوة وهو آية التردد وربما قررت حجة الاخير بان رفع المركب
لا يستلزم رفع جزئه المعين ويمكن الجواب بمنع التركيب بل هو من قبيل الشرط **قوله**
رحمه الله فلو جدد في اثناء النهار نية الافساد بطل صومه على راي ولو نوى الافساد ثم
جدد نية الصوم قبل الزوال لم يجزيه على راي **اقول** اما الاولى بنية الافساد مسبوقة بنية
الصوم واشار اليه بقوله جدد واما الثانية فغير مسبوقة بذلك ان نقول الثانية فرع الاولى
في البطلان ومعناه انه لو نوى الافساد بعد عقد الصوم هل يكون قادحا في الصوم ام لا فان
قلنا ليس بقادح فلا بحث وان قلنا يقدح فلو جدد نية الصوم بعد الزوال هل تعود الصحة ام
ومبنى الفرع الاول على مقدمتين **الاولى** هل الاستمرار على حكم النية في الفعل المشتبه بالترك
شرط او واجب خاصة لا غير **الثانية** هل تتنافى ارادة الضدين لذاتيهما او لامر عرضي ام لا
اما المقدمة الاولى فوجوب الاستمرار لا نزاع فيه واما الشرطية محتملة لوجوب شرطية النية فعلا في
الابتداء ولما تعذر او تعسر دوامها في الاستمرار كان الاستمرار بدلا منها وبدل الشرط شرط وغير محتملة
لتحقق انعقاد العبادة ابتداء بالنية المعتبرة شرعا ووجوب العزم على البقاء مستفاد من احكام
الايمان واما الشرطية فالاصل عدمها فيما بعد وصرح في المعتبر بعدم الشرطية لا يقال على تقدير الوجوب
لا غير يكون الاخلال به منهيا عنه والنهي مفسد فلا فرق بين الشرطية ومجرد الوجوب فنقول هذا الوجوب امر
خارج عن ماهية العبادة يتحقق الاثم بتركه اما تطرق الفساد الى العبادة المنعقدة فلا ويؤيد عدم
الشرطية الاتفاق على ان نية افساد الاحرام او التحلل منه من غير محلل شرعي لا يخرجه عن كونه محرما ولا فرق



بينه وبين الصيام النية بخلاف الصلوة فانها فعل محض محتمل للمفارقة بخلاف الوضوء فانه مع
فانه مع كونه فعلا قابلا للتبعيض فيقوى البطلان فيما بقي منه واما المقدمة الثانية فقيل بتضاد ان
لان ارادة الشيء هي كراهية ضده او مستلزمة لها واياما كان ينافي ارادة الشيء او كراهية
والثابت الان الكراهية فينتفي الارادة التي هي النية وقيل لا انما ذلك لو سلم في الاضداد
العقلية اما الشرعية فلا اذا تقرر ذلك فلما لم يكن في المسئلة نص صريح من المعصومين عليهم السلام
اختلف فيها الاصحاب بحسب اختلاف انظارهم فافتى الشيخ في المبسوط والخلاف بعدم بطلان
الصوم اعتمادا على ان الاستمرار واجب لا غير او على ان ارادة الضدين لا يتنافيان او
تمسكا باصالة صحة الصوم وبقائه على ما كان والشك في المفسد او مصيرا الى ان المفسدات
معدودة ولم يذكر ذلك منها مع شدة ضبطهم اياها وهو الذي نصره المرتضى اخيرا ونقله عن
جميع الفقهاء واقوى معتمده ان هذا العزم ينافي النية لا حكمها الثابت بالانفراد الذي لا
ينافيه النوم والغروب اجماعا وهو اشد منافاة من نية المنافي والنية لا تجب تجديدها في
كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة والمصنف اجاب عنه بان الصوم اما توطين النفس
على الكف او ايجاد كراهية ما يجب الكف عنه على اختلاف المذهبين في التكليف بالترك واياما
كان فالعزم على المفطر لا يجامعه والمنافاة للنية يستلزم اولوية المنافاة بحكمها لان الاستمرار
امر حكمي والنية امر حقيقي وغاية يلزم منه اذا اصبح في يوم بنية الافطار ان يجزيه نية السابقة على
مختاره وليس والتمثيل بالغروب ضعيف لتغاير زمانه وزمان النية اذ هي في الابتداء وهو
بعدها وشرط المنافاة اتحاد الزمان قلت نظر علم الهدى هنا دقيق وما ذكره الامام المصنف
لا يدفع شيئا مما ذكره اما التقرير الاول فمحض الدعوى واما اولوية المنافات للحكمي فممنوع لان هذا
الاستمرار الحاصل لما كان مستندا الى حكم الشارع بوجوب الامساك صار كانه جبري لا اختياري بخلاف
النية فانها اختيارية قطعا ولا منافاة بين كون الشيء اختياريا واثره قهريا بالمعنى المذكور
بل ساير الاثار بعد تحققها كذلك ولا ريب ان منافي الاختياري لا يلزم منافاته الجبري بطريق

المساواة فضلا عن طريق الاولى وبالجملة فالشارع جعل النية المقارنة موثرة في صحة الصوم وهذا
الجعل لا يزول الا بصفة مجعول من الشارع ولم يثبت كون هذا العدم مجعولا ونقضه بمن اصبح ناويا
للافطار لا يرد لان له ان يلتزم بصحته اذ لا يجب عنده تجديد النية لكل يوم لان النية السابقة في الصوم
باجمعه وما ذكره في تغاير زمان الغروب ليس كما ينبغي لان المستدل لم يدع عدم منافاة الغروب
للنية بل لحكمها الذي هو المشارع ولا ريب في الاتحاد زمانهما لان الحكم حاصل اي وقت فرض
الغروب وابو الصلاح رحمه الله جزم بالافساد والزم الكفارة ايضا واحتج بقريب مما تقدم
وله ان يحتج على وجوب الكفارة بان المفطر لا يزيد على ترك النية لانها ان كانت شرطا ففواته
ابلغ في فوات المشروط وان كان جزأ فهي مساواته لتناول المفطر وهو نوع من الاعتبار
المرغوب عنه لجنيد المعتمد عدم البطلان وهو اختيار المحقق نجم الدين بن سعيد رحمه الله واما
الفرع الثاني وهو التجديد قبل الزوال اما في هذا المثال او مطلقا فيحتمل الاكتفاء به لحصول النية
في معظم النية وعدمه خصوصا في صورة عدم تقدم النية لان الصوم لا يتبعض وقد فسد جزء
منه فيفسد باقيه قال في المختلف وعلى قول الشيخ لو جدد بعد الزوال اجزاء قلت على قوله لا
حاجة الى التجديد اصلا لعدم فساد الصوم اذ لا تاثير لنيته الافساد عنده ومن العجب فرضه
في المختلف المسئلة فرع السابقة وقال لو جدد النية قبل الزوال امكن الصحة على قول الشيخ
بعده فالوجه الصحة على قوله واي احتمال لعدم الصحة في الموضعين على قوله اما لو لم يسبق النية
بل يعد تركها ثم جدد قبل السؤال فانه يبني على مذاهب الاصحاب في النية فعند المجتزين بالنية
الواحدة حكمه ظاهر واما الآخرون فعلى ظاهر مذهب الحسن يفسد الصوم لانه يشترط النية ليلا
وعلى ظاهر مذهب ابي علي بن الجنيد من جواز تاخير النية الى ان يبقى من النهار ربما يصح قطعا
وعلى قول الباقين فيه ما مر هذا كله مع علم وجوب الصوم اما في نحو يوم الشك ثم يظهر الوجوب
فلا اشكال في اجزاء التجديد قبل الزوال وان تعمد فيه الافطار **قوله** رحمه الله وشهادة
عدلين مطلقا على راي **اقول** يثبت رؤية هلال شهر رمضان بشهادة عدلين سواء كان



في السماء علة او لا وسواء كان في الليلة او لا وهو اختيار الاكثر كالمفيد والمرتضى وابن الجنيد والشيخ
في موضع من الخلاف الحاقا للفرد النادر بالاعم الاغلب ولصحيحة عبد الله الحلبي عن ص عليه ان
عليا علم يقول لا اجزء في روية الهلال الا بشهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عنه علم
صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه و
تحته وجهه هي ان السامع للعدلين مكلف بالصوم والافطار سوى حكم بذلك حاكم او لا وصحيحة
ابي بصير عنه ايضا علم لا تقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة وعن اسحق بن
عمار عن جعفر عن ابيه ان رجلين شهدا عند رسول الله صلى الله عليه وآله على هلال شهر رمضان
بانهما نظرا اليه البارحة فقال لهما اشمارا ايتماه فقالا نعم فمر والناس فليصوموا وغيرها من الاحاديث
المبطلة صريحا او ظاهر الباقي المذاهب كقول النهاية والقاضي بالخمسين مع البلد او العدلين من
خارجه وبالخمسين خارجه مع الصحو وقول ط بنحو من ذلك الا انه مع العلة يقبل عدلان من البلد
وقول الخلاف بنحوهما وقول الصدوق بالخمسين الا بعلة ومن خارج البلد فشاهدان وقول ابي
الصلاح بالخمسين مطلقا وقول سلار بالشاهد الواحد في اوله ومعتمد الاولين استبعاد روية الواحد
والاثنين من دون الجماعة مع الصحو واتحاد المردى وهو منطوق صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ص علم
ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا توده بالظن وليست روية الهلال ان يقوم عشر
فيقول الواحد رايته ويقول الآخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة ولا يجزي في روية الهلال
اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ق علم اذا راه واحد راه
عشر الاف وفي رواية حبيب الجماعي عن ص علم انما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج
المصر وكان بالمصر علة والجواب الحاسم عن هذه الروايات ونظائرها الحمل على عدم ثبوت
عدالة الشاهدين وحصول التهمة هو المفهوم من الروايات فلا تعارض تلك مع انها اصح طريقا
واكثر عملا واما سلار فلعل ماخذه الاحتياط للصوم لغلبة الظن الذي هو مناط العبادة وربما جعل
ماخذه ما روي من قبول النبي عليه السلام قول اعرابي ساله عن الهلال فاخبر رويته فامر اصحابه بالصوم

وهذه الرواية لم استثبت طريقها وفي لف احتج برواية محمد بن قيس عن ق علم قال امير المومنين
عليه السلام اذا رايتم الهلال او شهد عليه عدل من المسلمين فافطروا واجاب بان محمد بن قيس
مشترك بين قوي وضعيف سلمنا لكن العدل لكن العدل يصدق على القليل والكثير قلت لم اجد هذه
الرواية بهذه اللفظ في كتب الحديث بل في لف والذي رايته في الاصول التي وصلت الي او
يشهد عليه بينه عدل من المسلمين وهذا اللفظ لا حجة لسلار فيه على ان دلالتها لا في موضع النزاع اذ هي
في آخره ويمكن ان يحتج برواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس في الصوم بشهادة
النساء ولو امراة واحدة ذكره في التهذيب وحمله على الاحتياط لا الوجوب والزم سلار بجواز
الافطار بقول واحد عند خفاء شوال قالوا ولا نقول به وله ان لا يلتزم اذا كان الماخذ الاحتياط
لا الوجوب وبالجملة فالعمل بالقول الاول لان المعتبر افادة الظن الذي اعتبره الشارع وقد ثبت
اعتبار الاثنين والخمسين لم توجد الا في الدم قال المحقق واما سنافهو مناف لاجماع المسلمين فيسقط

**قوله** ولو غمت الشهور اجمع فالاولى العمل بالعدد **اقول** العدد يستعمل في ثلثة معان **الاول**
وهو المشهور ان يجعل شعبان ناقصا ويجعل شهر رمضان تاما دائما ومستنده رواية محمد بن الحسن بن
خالد يرفعه عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اصبح بهلال رجب فعد تسعة وخمسين وصم يوم الستين
وصحيحة هارون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت
متغيمة فاصبح صايما وقد اختار ذلك الحسن بن ابي عقيل واختار العمل بتمام شهر رمضان المفيد في بعض
مختصراته والصدوق رحمه الله والمستند روايات منها رواية حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه
شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا **الثاني** عد خمسة ايام من هلال الماضية وهو الذي صرح به
في لف وارتضاه فيه وفي التحرير محتجا بقضاء العادة بهذا الاعتبار وبرواية عمران الزعفراني عن
ص علم حيث ساله عن السماء تطبق بالغيم فقال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم
الخامس واختاره ابن الجنيد وضعفها الشيخ بضعف السند وجهالة عمران وحمل على صوم الخامس
من شعبان بنية الندب على انه في المبسوط مفت بها مع غيم شهور الماضية ثم من الاصحاب من اطلق



عد خمسة ومنهم من قيد واذكروا طريقين الاول انه فيما عدا السنة الكبيسة خمسة وفيها ستة ذكره ابن الجنيد
قال والكبيسة في كل ثلثين سنة احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية الثاني ان السنة الثلاثية
ثلث مائة والاربع وخمسون يوما وسدس يوم يعود القمر الى النقطة التي سار فيها بحركته الحاصلة في
هذه المدة فاذا كان اول السنة الماضية مثلا الجمعة كانت المستقبلة الثلاثة لان اخر ثلثمائة و
خمسون يوما يوم الخميس فاذا اكمل العدد باربعة ايام صادف اخرها الاثنين فيكون اول المستقبلة
الثلاثاء ثم في السنة الخامسة من السنة المفروضة اولا بعد سنة من الماضية وعلى هذا في كل خمس سنين
ذكره بعض علماء الهيئة الثالث من معاني العدد ان يعد كل شهر ثلثين لاصالة عدم النقيصة بالنسبة
الى كل شهر مفروض وهو الذي ذكره كثير من الاصحاب وكلام المص يحتمل كلا من الثلثة سيما في القواعد

**قوله** رحمه الله في الاعتكاف فيه بل لو اعتكف يومين وجب الثالث **اقول** للاصحاب
هنا اقوال ثلثة احدها ان الاعتكاف المندوب اذا مضى منه يومان وجب الثالث وهو مفتى الشيخين
والاتباع ولرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر علم ولرواية ابي عبيدة عنه ايضا الثاني انه يجب
الدخول فيه اذا لم يكن شرط على ربه وهو قول الشيخ في ط ويقرب من قول ابي الصلاح وابن زهرة للنهي
عن ابطال العمل واطلاق احاديث وجوب الكفارة في الاعتكاف الثالث عدم وجوب المضي
مطلقا الا في الواجب وهو قول المرتضى وابن ادريس ومختار المص في المختلف للاصل والحمل على ساير
التطوعات التي لا تجب بالشروع وانما وجب النسك لقوله فاتموا الحج والعمرة لله ولان اللازم
الاول والثاني متساويان فكيف يجب بمضي الثاني ولا يجب بمضي الاول والمعتمد الاول لاشتهار و
وجوب الروايات به **قوله** ولا يصح في غيرها من المساجد على راي **اقول** للاصحاب في ضابط
محل الاعتكاف اقوال طرفان ووسايط **الاول** المسجد به لا بقيد وان تفاوتت في الفضيلة كتفاوت
الصلوة فيها وهو فتوى ابن ابي عقيل لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو جمع
عموم الاصالة عدم المعهود ولرواية داود بن الحصين لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر
الذي انت فيه وهو شامل لما يجمع فيه وغيره **الثاني** الجمعية من الامام العام للمسلمين نبيا كان

شامل
او وصيه والامام للنبي والعام نخرج به الخاص وللمسلمين يخرج به نحو بيت المقدس ان لم يثبت ان
النبي صلى الله عليه وآله صلى فيه الصلوة المعتبرة ولا عبرة بالجماعية من دون جمعة وهو قول الصدوق في
من لا يحضره الفقيه والمرتضى والشيخ والاتباع وابن ادريس **الثالث** الجماعية من الامام
وهو قول علي بن بابويه وابنه في المقنع ولم يذكر الجمعية في اصحاب هذين القولين لم يثبت عندهم
الضابط الا في الاربعة واختلفوا في مسجد المداين فالشيخ علي بن بابويه رجحه على مسجد البصرة وابنه
في المقنع اختار الخمسة ولم يترتب على اختلافهم في الضابطين حكم اذ لم يثبت مسجد صلى فيه الامام
جماعة لا غير الا ما روي من صلوة الحسن عليه السلام في مسجد المداين جماعة وصاحب الفاخر جوزه
في بيوت مكة ونقل ان النبي عليه السلام جمع اول جمعة بمسجد رانونا بقرب قبا **الرابع** الجماعة وهو
المسجد الجامع وصرح المفيد بكونه الاعظم فلو كان في البلد مسجدان كذلك فجاز وهو ظاهر اختيار
المحقق في كتبه الثلثه لانه ذكر في الشرايع والنافع المسجد الجامع وفي المعتبر من قول المفيد والمختار عندي
مختار المحقق لنا عموم الآية ولم يثبت تخصيصها بما ذكروه من الاقوال وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق
عليه السلام وساله عن الاعتكاف في مساجد بغداد قال لا تعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه
امام عدل جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وهذا الحديث
ربما يحتج به اصحاب القولين المتوسطين ولا حجة لهم فيه اما لاصحاب الجمعة فظاهر واما الاصحاب الجماعة
فلان الامام العدل وان كان ظاهرا في المعصوم الا انه صادق على كل عدل فان قلت العدالة
المطلقة عصمة قلت لا نسلم ان الاطلاق هنا مع لزوم النقل المخالف للاصل قلت كلاهما محتمل فلم
يثبت احدهما قلت لم يرجح احدهما بل اخذنا مطلق العدل الشامل لهما ولان فيه جمعا بين الروايات
فمنها رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام لا يصلح العكوف الا في المسجد الحرام او
مسجد الرسول عليه السلام او مسجد من مساجد الجماعة ومثله روى داود بن سرحان وابو الصباح
عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام الا انه قال او مسجد جامع ورواية يحيى بن العلا
والرازي عن الصادق عليه السلام لا يكون اعتكاف الا في المسجد الجماعة وغير ذلك من الاحاديث و



واجاب عنها في المختلف بمنع صحة السند وحمل الجامع ومسجد الجماعة على الاربعة جمعا بين الادلة قضية لحمل
المطلق على المقيد قلت لم يذكر دليلا على الحصر في الاربعة حتى يحتاج الى الجمع بينه وبينها الا ما ذكره من
الحجة بالرواية الاولى ونحن قد جعلناها حجة لنا واشتهر بين الاصحاب والشهرة لو سلمت ليست حجة فرب
مشهور مرجوح بل كم من مشهور باطل والمرتضى رحمه الله والشيخ في الخلاف ادعيا الاجماع واعظم به
من دليل لولا صريح الخلاف واعلم ان كلام ابن ابي عقيل يمكن ان يحمل على ما اخترناه وان اراد
مطلق المساجد فهو محجوج بهذه الروايات واشتراط المفيد الاعظمية في المسجد الظاهر ان المراد به مسجد
الجماعات وان اراد الاخص فهو محجوج ايضا لا يقال لم يثبت اعتكاف النبي صلعم والايمة عليهم السلام الا في
الاربعة فيجب الاقتصار عليها فنقول الفعل لا يخصص العام الا مع المنافاة ولعل الاقتصار عليها
لكونها افضل او اتفاقا ثم ان القصر على الاربعة ليس الا لعدم ثبوت الجمع في غيرها ولو صح او وقع جمع
في غيرها لجوزه فيها فليس الضابط عندهم اعتكاف الامام بل صلوته المخصوصة لا يقال فيقتصر على
المتيقن فنقول لولا وجود الادلة على ما عداه لم نجز تعديه **قوله** فان شرط التتابع لفظا او
معنى وجب فان اخل بالمشروط لفظا استانفه متتابعا وكفر وبالمشروط معنى بني وكفر وان
لم يشترطهما جاز التفريق ثلثه ثلثه **اقول** التتابع اللفظي هو المنصوص بلفظه او مرادفه فهو دال على
التتالي بالمطابقة والتتابع المعنوي هو ما دل عليه لفظ النذر بالالتزام والصور اربع اشار المصنف الى
احكام ثلثه منها الاول شرط التتابع لفظا ومعنى كنذر رجب المعين تتابعا وكفر وانما قلنا ذلك
واليه اشار بقوله فان اخل بالمشروط لفظا استانفه متتابعا وكفر وانما قلنا ذلك وان لم يذكر
المعنى الاولى لانه من ضرورات وجوب الكفارة المحكوم بها اذ لولا تعين الزمان لم يجب وفي هذه
ثلثه احكام **الاول** الاستيناف وهو قول ط لاخلاله بالنذر ويفهم منه معنيان احدهما ان يكمل
شهرا ولو كان متمما للشهر المنذور لان الايام الباقية منه على تقدير بقائها متعين فعلها من النذر فيكون
مجزية للامتثال بالنسبة اليها والى ما بقي من الشهر الذي يليه بدلا عما مضى وهذا المعنى صرح به المصنف في
بعض كتبه وثانيهما استيناف شهر غير منذور ولا يكفيه ما اعتكفه من منذوره لاخلاله بالجزء

الصوري و هو بعيد قال في لف يمكن ان يقال لا يجب الاستيناف للخروج عن العهدة بما فعله اولا
من تعين زمانه الثاني متابعة الاستيناف لان المقتضي فرعه ولان نذره لفظا فصار مقصودا وتحتمل
عدم وجوب المتابعة لانها في الاصل من ضروراته ولا اثر للفظ فيه الثالث الكفارة لاخلاله بالمنذور
و هو ظاهر ثم ان كان الخروج بافطار او جماع بعد عقد الصوم فكبيرة مخيرة او مرتبة على اختلاف القولين
وان كان بغيره فان كان الملزوم اليمين فكفارتها وان كان العهد او النذر بني على كفارة خلفهما
الثاني شرط التتابع معنى كنذر واجب معين والشرط هنا مجاز اذ لم يشترط التتابع وانما لزمه لضرورة
الوقت الا ان يعني به شرط المنذور فيكون حقيقة فان خرج منه شيء قضى المتروك وكفر اما البناء فلتعين
جميع ايامه واما القضاء فلوجود سبب وجوب الاداء والمصنف لم يذكره لظهوره ولا يجب متابعة
قضائه لتعينها للوقت وتحتمله لانه فرعه واما الكفارة فلما ذكره الرابع الخالي عن التتابع تعيينه
كعشرة وربما مثل بشهر وفيه مناقشة مبنية على ان الشهر حقيقة في العدة بين الهلالين فلا يطابق
المراد وحكمه وجوب ثلثة ثلثة اذ هي اقل اعتكاف شرعي والزايد لم تقتضيه الملزم واصل البراءة
تنفيه فلو خرج لدون الثلثة لم يعتد به واهمل المصنف هنا حكم الرابع وهو المشروط لفظا لا غير
لظهور حكمه وهو وجوب الاستيناف ان بقي منه جزء ولا كفارة بالخروج واما بالافطار والاجماع
فيمكن وجوبها في الثالث لتعينه على المشهور وللاعتكاف اقسام ثمانية اخر بالنسبة الى التعيين
والتتابع والاشتراط وعدمه يظهر بالتامل قوله فان افطر في المعين نهارا او جامع فيه
ليلا كفر وفي غيره يقضي واجبا ولا كفارة على رأي اقول اما ما ذكر في المعين فلا بحث فيه والمراد
به المعين مطلقا سواء تعين من اوله كالمنذور والنفل عند الشيخ في ط وابي الصلاح او في ثالثه
كمندوب في المشهور وكذا الاشبه في وجوب القضاء في الواجب غير المعين اما الكفارة فيه او في
الندب بالجماع او الافطار فيتضح باربع مسائل الاولى جامع في الواجب غير المعين ليلا او نهارا
اطلق المرتضى والشيخ في ط ف والجمل وهو ظاهر ابن الجنيد ومصرح ابن ادريس واتباع الشيخ
وجوب كفارتين نهارا وكفارة ليلا وقيده في يه بان يكون في شهر رمضان واطلق المفيد وسلار



وجوب الواحدة ولعل المستند رواية عبد الاعلى بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام في الواطي
معتكفا ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال فان وطيها نهارا قال عليه كفارتان ولم تقيد
في النهار بشهر رمضان قلت الظاهر انه مقيد لانه قسيمه وقد يستغني بتقييد المعطوف عليه عن تقييد
المعطوف والاشبه اختصاص التعدد بشهر رمضان ويمكن الحاق النذر المعين لا الاعتكاف ثم
يعتكف فيه به لاصالة عدم التداخل في الاسباب وعموم النص في كل فيهما واما في غيرهما فواحدة لصحيحة
زرارة عن ق علم في المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر لا يقال فيلزم ان يكون
مرتبة فنقول قد قال به الصدوق ولكن المشهور بين الاصحاب التخيير لرواية سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلام في معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من افطر في شهر رمضان فالجمع ان يكون عليه
ما على المظاهر في الكمية لا في الكيفية فان طلب الترجيح في الحمل فالعمدة فتوى اكثر الاصحاب الثانية
افطر فيه بغير الجماع قال المفيد والمرتضى وابو الصلاح وسلار تجب الكفارة وهم مطالبون بالدليل
فان الاحاديث لا تنهض الا بالجماع ويمكن ان يريدوا الواجب المعين فلا اشكال الثالثة جامع
او افطر في الندب اطلق من ذكرناه من الاصحاب وجوب الكفارة وهو قويا وله ولا ريب
ان اكثر الروايات مطلقة الا انها تناول الجماع لا غير فلقايل ان يقصر الكفارة عليه وصرح في
المختلف بعدم وجوب شيء اصلا للاصل وهو قوي لولا عموم الروايات واطلاقها ويمكن تقويته
مذهب ط في الوجوب بالشروع تمسكا بهذه الروايات استدلالا بالمعلول على العلة وتوفيقا
بين عدم مخالفة الاصل لوجوب كفارة في ندب وعدم مخالفته في تخصيص عام وان عورض في لفقه
بايجاب ندب بالشروع قلنا ان سلم فهو اسهل لفتوى اكثرهم لوجوب الثالث وراواه محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وروى وجوب السادس ابو عبيدة عنه واجماعهم على وجوب
والعمرة بالشروع ولقايل ان يقول الاصل تحريم قطع العمل مطلقا لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وهو يستلزم الوجوب خرج عنه ما اتفقوا على جواز قطعه او قام عليه دليل فبقي الباقي والله
تعالى الموفق كتاب الحج وهو لغة القصد المطلق قال ... يحجون سب الزبرقان المعزفرا

وقيل لم ينقل وانما استعمل في قصد خاص الى البيت الحرام لاداء المناسك عنده بناء على عدم
الحقايق الشرعية وعلى ان التخصيص او المجاز خير من النقل والاشتراك وهو الذي عرفه الشيخ واتباعه
والمحقق لم يرتضه لا بالعرف اياه وعدم انعكاسه لان الموقفين ليسا عنده وقد قال على الحج
عرفه فقال هو اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة ولكن ان الآتي بالبعض الذي لا مدخل
له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج وانما يجزي لحصول معنى الحج به فلا يكون اسما للمجموع وبان المناسك
ان اراد بها الصحيحة استغنى عن قوله المؤداة في المشاعر المخصوصة لان الصحيحة لا تكون الا كذلك
وان اراد الاعم ودخل فيه الفاسد ولدخول العمرة ولانطباقه على الاعتكاف بل وعلى الصلوة
اذ هي مناسك لانها عبادات واقعة في مشاعر مخصوصة فان ادعى ارادة المعنى المرسولة كان تعريفا
بالغاية ويمكن تكلف الجواب عن ذلك فالاولى ما ذكره الشيخ **قوله** ولو دخل القارن و
المفرد مكة جاز لهما الطواف ويستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف ولا يحلان الا بالنية على راي
**اقول** يحتمل ان يريد الاصحاب هنا بالطواف اعم من الواجب والندب والواجب اعم من الطواف
المندوب والنسك لاطلاق الروايات وصرح في ط بالندب وهي حسنة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام وظاهر المفيد والمرتضى انه الواجب النسك بناء على جواز تقديمه وصرح في المعتبر بانه
الواجب وزاد فيه استحباب البحث في المتمتع لو قدمه لضرورة والراي المذكور موضع من ط والجمل
والسرائر وظاهر المعتبر والمختلف لقوله علم وانما الاعمال بالنيات لكل امرء ما نوى وفي التهذيب
انما يحل المفرد خاصة تمسكا بمرسلة يونس بن يعقوب عن ابي الحسن عليه السلام ما طاف بين
هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سايق الهدي والمفيد والمرتضى وسلار اطلقوا القول
بان على القارن التلبية عند الطواف لا المفرد والممتاز الاحتياج الى التلبية عقيب صلوة الطواف
وبدونها يحل وهو فتوى النهاية وموضع آخر من ط لنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني اريد الجوار فقال اذا رايت هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت
واقيم الى التروية لا اطوف قال تقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا



٨٥

دخلت فطف واسع فقلت اليس كل ما طاف وسعى فقد احل فقال ما يعقد بالتلبية ثم قال كل
ما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية امرا على قوله اليس كل من طاف وسعى احل وامره
بالعقد بالتلبية ومن دون العقد يتحقق الحل ورواية زرارة عن ق يمع قال سمعته يقول من طاف
بالبيت والصفا وبالمروة احل احب او كره وفي الصحاح عن بن عباس ان النبي عليه السلام قال
اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل وهي عمرة وبالجملة
فدليل التحلل ظاهر والفتوي مشهورة والمعارض منتف وقولهم لكل امرء ما نوى ان ارادوا به ان
التحلل لا يكون لغير نية منع وسنده قوله عليه السلام احب او كره ولان ما يجعله الشارع سببا في
التحلل مستقلا اقوى من فتوى العبد ولهذا يتحلل المصلي بما يحدث وتم الكلام ولو نوى التحريم ويتحلل الصائم
فالافطار ولو نوى الصوم لان النسك اذا انعقد بنوع من الانواع متعين بالاصالة لا يجوز العدول
منه الى غيره في الاقوى وقد افتى به بعض موالانا فاذا حرم العدول لم يؤثر فيه التحلل اصلا فان تمسكوا
بالاحاديث المتلوة في التحلل فليس فيها اشارة الى النية فضلا عن التصريح فظهر ان ما سرد حوالته
ضعيف جدا ومختار التهذيب يضعفه الارسال الذي يعارضه الاسناد وما ذكره المفيد والمرتضى
خال عن الحجة ومخالف للمشهور مع ان ليس فيه تحلل بترك التلبية ولا عدمه **قوله** ومن وجد
الزاد والراحلة على نسبة حاله وما يمون عياله ذاهبا وعايدا فهو مستطيع وان لم يرجع الى كفاية
على راي **اقول** الخلاف مختص بان الرجوع الى كفاية هل هو شرط ام لا فالمرتضى لم يجعله شرطا
في الانتصار والجمل وكذا الحسن وابن الجنيد وابن ادريس ناصا على عدم الشرطية زاعما ان
الشيخ رجع عنها في الاستبصار والخلاف وانه لم يذهب اليه غيره والشيخان والقاعهما اشترطوه
وفي لف رد رجوع الشيخ وحكى كلامه في الخلاف والاستبصار ولا ريب انما ذكره وليس فيه
رجوع والمعتمد الاول لنا عموم الآية وصحيح محمد بن مسلم عن ق عليه السلام في قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت الآية قال يكون بالحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحى قال ممن يستطيع ولم
يستحي ولو على حمار اجدع ابتر ومثله حسنة الحلبي عن ص علم لا يقال ان في الروايتين زيادة لا

يقولون بها وهي فان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج مقبول يمكن حمله على المشي المعتاد
في اثناء الركوب كطي النهار او ترك الزيادة لقيام الدليل على عدم اعتبارها فيما عداها
وصحيحة محمد بن يحيى الخثعمي عن ص عله في صحيح البدن على السرب ذي زاد وراحلة اهو مستطيع قال نعم
لا تجيز من الاصل والاجماع وجوابهما ظاهر وربما ذكروا رواية ابي ربيع الشامي ان الصادق عله
سئل عن الآية فقال ما يقول الناس فقلت له الزاد والراحلة قال عليه السلام قد سئل ابو جعفر
عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذن لان كان كل من له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله
ويستغني به عن الناس ينطلق اليه ويسلبهم اياه لقد هلكوا اذن فقيل له فما السبيل فقال السعة في
المال اذا كان الحج ببعض ويبقى بعض يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكاة ولم يجعلها الا على
من ملك مائتي درهم وزاد المفيد ثم يرجع فيسأل الناس بكفه قيل قوله فما السبيل ورد بجهل السند
والقول بالموجب حملا لقوت العيال على ما يحتاجون اليه حتى يرجع نعم زيادة المفيد مقبولة لانها
زيادة ثقة وهي منتهية على ما ذهبوا اليه الا انها قاصرة عن النص وعن معارضة القرآن وصحاح
الاخبار المطلقة **قوله** ولو وجد بالثمن وجب وان كان باكثر من ثمن المثل على رأي
**اقول** اشار بذلك الى ما ذكره في ط من عدم وجوب الشراء للمأكول والمشروب اذا زاد عن
ثمن المثل وكلامه هنا يعم الراحلة ايضا وهو لازم للشيخ لانه اصح اطلاق الشراء ينصرف الى المعتاد
كالتوكيل في الشراء حتى قال لا يجب حمل المأمن بلده ولا من اقرب مكان الى المنزل بل ان كان في
منزل او منزلين وجب الحج والا فلا وكذا علف الدواب حواله على العرف ولان الحج يسقط
لو خاف على المال التلف فلا ينافيه رضاعنه هنا ورد بما مر في شراء المأمن ووجوب الثواب
منا على الله تعالى الذي اعظم من العوض الواجب على الآدمي ويمكن انه ان كثر الثمن كثرة فاحشة
بحيث يستوعب المال العظم قرب قول الشيخ للاضرار المنفي والا فهو بعيد لصدق الاستطاعة
التي هي مناط الوجوب **قوله** ولو افتقر الى الرفيق مع عدمه الى قوله او الى مال للبعيد في
مع تمكنه على رأي سقط **اقول** الاشارة بالرأي الى مال للعدد ومبنى المسألة على ان



تخلية السرب التي هي شرط اجماعا فان قلنا انها عدم مانع في الطريق اصلا بالنظر الى اختيار المكلف و
عدمه فهنا ليس كذلك وهو اختيار المبسوط قال وان تحملها كان حسنا وظاهره سقوط الحج عنه لو فعل
وهو قوي وان قلنا انه امكان السير في الطريق مطلقا وجب دفع المال لتحقق الامكان للقدرة على السير
بدفعه المعتد ورد ربما فصل المحقق والمص بالاجحاف وعدمه نظرا الى تحقق الاضرار معه لا بدونه وهذه
المسألة مختصة ببذل المال قبل التلبس بالاحرام اما لو تلبس به فصد طلبا للمال فمه تجب كما انشاء الله
**قوله** ولا يجب على الممنوع بمرض او عدو الاستنابة على رأي **اقول** المراد به من لم يسبق استقرار
الوجوب في ذمته ثم طرى عليه المانع وظاهر كلام الحسن وتصريح الشيخ واتباعه وابو الصلاح الوجوب
وارتضاه المحقق لانه فعل يصح فيه النيابة فجازت كالزكوة وهذا يدل على الجواز فالوجوب بلازم
والصحيح محمد بن مسلم عن ق عليه السلام عن علي عليه السلام ان رجلا لو اراد الحج فعرض له مرض او خالطه
سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه اذ الامر للوجوب وفي صحيحة معاوية بن عمار
عن ابي عبد الله عله قال ان عليا عليه السلام رأى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز
رجلا فيحج عنه وفي الشرايع والمختلف لا يجب لاستنابة للاصل ولان الشرط في الوجوب الاستطاعة
وهي منفية هنا ولما تقدم في رواية الخثعمي من ذكر الصحة ومفهومه عدم الوجوب على غير الصحيح وعندي
في هذه الدلائل نظر اما الاصل فلقيام المعارض واما شرط الاستطاعة فان عني بها شرطية الوجوب
المالي فهو المتنازع وان شرط الوجوب المال بالبدني فهو عين الدعوى والمفهوم لو كان حجة لا يعارض
المنطوق واجاب في لف عن الروايتين بانها حكاية قال فلا يعم فجاز سبق الوجوب او ان الامر
ليس للوجوب وجوابه ان ص عله حكم على الرجل بانه لم يطق الحج من كبره فدل على سبق الوجوب وفي الثانية
لم يذكر فيهما لارادة الحج وجعلها الشرطية في التخيير عملا بالشرط وكون الامر للوجوب مقرر في الاصول فتخلفه
الاقرب **قوله** ولا نيابة المميز على رأي **اقول** اطلق في ط عدم صحة نيابة الصبي قال لانه ليس
بمكلف ولا يصح منه التقرب وتعليله يشمل المميز وهو اختيار لف وزاد الشيخ ان افعاله تمرينية فلا
فلا توصف بالصحة والفساد والتقرب حقيقة وان وصف مجازا وهذا يدل على عدم جواز استنابته

بطريق الاولى ومن علله باشراط العدالة فى المستناب لقبول خبره عن الايقاع لم ينهض دليله على عدم
جواز النيابة كنيابة الفاسق فانها مبرئة للذمة قطعا اذ الاتيان بالافعال والمحقق احتمل صحة نيابته لقدرته
على الاستقلال بالافعال والحق ان المسئلة مبنية على ان افعاله هل هى شرعية بمعنى استتباع الثواب المعلل
بامتثال الامر او تمرينية بمعنى استتباع العوض المعلل بانزال المشقة كلاهما محتمل وان كان الثانى اقرب
لان الاول من لواحق افعال المكلفين وقوله عليه السلام رفع القلم هكذا قالوه ويشكل بامكان تكليفه
بالراجح غير المانع من النقيض وكمال العقل شرط فى المنع من النقيض خصوصا وقد اجاز كثير من الاصحاب
صدقته ووصيته لروايات عدة ورفع القلم معناه عدم المؤاخذة ونحن نقول بموجبه ومن هو الباب
الاكتفاء به فى فروض الكفايات كرد السلام واحوال الميت **قوله** ولو احرم عن المنوب ثم نقل
النية لم يجز عن احدهما على راى **اقول** حكم فى المبسوط بعدم صحة النقل واجزائها عن المنوب والحكم الاول
لا نزاع فيه لان الاحرام قد انعقد فلا يزول الا بمحلل واما الثانى فوجه ما ذكره عنه وانا بينا ان الاحرام قبلك
الافعال تابعة له فى الوقوع والمعتبر نية القربة فيها وقد وقعت ونية الاحرام يجعلها واقعة ولا ريب ان
هذه دعاوى محضة فيقول محققه مختار المحقق والمص من عدم الاجزاء عن احدهما اما عن النائب فلموافقه
الشيخ بعدم صحة النقل واما عن المنوب فلان كل فعل من الافعال عبادة يجب كونها منوية عنه
لانه نايب عنه فيه فاشترطت نيته وقد قال عليه السلام الاعمال بالنيات قلت وفى تخلله والحالة
هذه بعد لان التحلل يقع بالافعال او معها ولم يقع صحيحة اقول يمكن ان يحتج للشيخ برواية ابن ابى حمزة
عن الصادق عليه السلام فى رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه قال هى عن صاحب المال فانه
اذا كان مجزى عن المنوب لا مع نية الاحرام فلان يجزى مع نيته اولى وهو اعتبار المعتبر **قوله**
ولو نسى الاحرام اصلا وقضى المناسك اجزأ على راى **اقول** قال المصنف فى لف مسئلة تاخير الاحرام
عن ميقات الاحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين فيه ولا شك عدم فى التركيب لعدم احد
اجزائه وظاهر كلام الفاضل فى السرائر ان الاحرام عن النية والتلبية ولا يدخل للتجرد ولبس الثوبين
فيه وظاهر المبسوط والجمل ان الاحرام يشترط وهو عبارة عن النية لانه لم يجعل التلبية ركنا ولو كان



لها مدخل فى الاحرام لكانت جزءا او شرطا فيتحقق الاخلال بالاحرام عند الاخلال بها فقوله اصلا
بالكلية اى النسيان الكلى بحيث لم يذكر فى الاثناء فيعود وهذا ظاهر كلامه ويحتمل ان يريد نسيان ما يتوقف
عليه الاحرام من جزء او شرط ولم يتعرض لتحقيق ماهية الاحرام المنسية وكلامه يشتمل التقديران وقد كنت
ذكرت فى رسالة ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتى بالمناسك و
التلبية من الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة والافعال هى المزيلة لذلك
الربط وتحقق زواله بالكلية بآخرها اعنى التقصير وطواف النساء بالنسبة الى التمكين فى اطلاق الاحرام
بالحقيقة ليس الا على ذلك التوطين ويمكن لما كان موقوفا على التلبية كان لها مدخل تام فى تحقيقه
فجاز اطلاقه عليها ايضا اما وحدها فلانها اظهر ما فيه تسمية للشئ باسم اجزائه او شروطه واما مع ذلك
التوطين النفسانى الذى ربما عبر عنه وبالجملة فكلام ابن ادريس اصل هذه الاقوال لقيام الدليل وهو
قول الصادق عليه السلام الصحيح السند فاذا فعل شيئا من الثلثة يعنى التلبية والاشعار والتقليد فقد احرم
فعلى تحقق نسيان الاحرام بنسيان النية ونسيان التلبية والقول بالاجزاء قول طويه ورده ابن
ادريس مستدلا ان فقد نية الاحرام يجعل باقى الافعال فى حكم المعدوم لعدم صحتها مجملا فتبطل اذ العمل
بغير نية باطل فلا يجزى وعليه قول المحقق فى المعتبر لست ادرى كيف يحل له هذا الاستدلال لانا نتكلم على تقدير
ايقاع نية كل نسك على وجهه ظانا انه احرم والاقرب الاول لنا مساواته لساير الاركان وقوله
عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولانه مأمور بايقاع الافعال **شيه** والامر يدل
على الاجزاء ولبقى الحرج اللازم بالاعادة والمعتمد ما رواه على بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلم
اذا اجهل المتمتع الاحرام يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم
حجه وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام فى رجل نسى الاحرام او جهل وقد شهد
جميع المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك وقد تم حجه وان لم يهل واعلم ان
ان الرواية الاولى تدل على صحته بواسطة ان النسيان ادخل فى العذر من الجهل ولو نسى النية والثانية تدل
على الصحة حج الناوى الناسى للتلبية لان الاهلال هو رفع الصوت بالتلبية قال الهروى فى الغريبين و

والجوهری فی الصحاح وهو المشهور من تفسیر الفقهاء وقد یراد به نفس التلبیة وربما اطلق ایضا علی النیة
او الدخول فی الاحرام لکن قرینة ایراد النیة تعطی ان المراد به التلبیة وعلی هذه الروایة ترجح الفرق
بین النیة والتلبیة ویظهر قوة انها لیست رکنا **قوله** ولو احرم بالحج المتمتع قبل التقصیر ناسیا فلا شیء
وعامدا بطل متعته ویصیر حجه مفردا علی رای **اقول** هذا رای الشیخ وابطل الفاضل الاحرام الثانی
لنا صحیحة ابی بصیر عن ص علیه السلام قال المتمتع اذا طاف وسعی ثم اتی بالحج قبل ان یقصر فلیس علیه
ان یقصر ولیس علیه متعة والمراد به المتعمد جمعا بینه وبین روایة معاویة ابن عمار فی الحسن عن ص علم
فی رجل اهل بالعمرة ونسی ان یقصر حتی دخل الحج قال یستغفر الله ولا شیء علیه وتمت عمرته له النهی عن
الاحرام الثانی لاجماعنا علی التحریم الادخال وهو مفسد وجوابه لانسلم ان النهی ههنا مفسد لرجوعه الی
الی وصف خارج عن ماهیة الاحرام لو سلم انه ادخال ولم لایکون الادخال ههنا غیر متحقق اذ لم یبق علیه
شیء من افعال العمرة والتقصیر محلل لا جزء ثم تمکن عود الرای الی الناسی ایضا فان علی بن بابویه والشیخ
واتباعهما اوجبوا علیه شاة ونفاها سلار وابن ادریس والمصنف فی لف للاصل ولما رواه
اسحق بن عمار قال قلت لابی ابرهیم عن الرجل یتمتع فینسی ان یقصر حتی یهل بالحج فقال علیه دم یهریقه
وجوابه الجمع بین الروایات بالاستحباب **تنبیه** قال صاحب الجامع بمقالة الشیخ فی العامد وصرح
بعدم الاجزاء عن الفرض وهو وجه اذ الفرض التمتع ولا ضرورة فلا یصح العدول ویحتمل الاجزاء
لعدم الامر بالاعادة فلا تجب والا لتأخر البیان عن وقت الحاجة او الخطاب **قوله** والطیب
مطلقا علی رأی **اقول** ای یحرم الطیب مطلقا ای طیب من غیر تقیید بخصوصیة طیب ونعنی به کل
جسم ذی ریح طیب بالنسبة الی معظم الامزجة او الی مزاج المستعمل له غیر الریاحین ولا یختص التحریم بالشم
بل بمطلق التطیب ولا بالجامد بل یعم المائع وهو فتوی الاکثر کفتوی ابن ابی عقیل والصدوق والمفید
والمرتضی والشیخ فی موضع من ط والاقتصاد والتقی وسلار وابن ادریس والمحقق وهو ظاهر
ظاهر ابن الجنید لقوله المسک والعنبر والزعفران والورس وما جری مجریها والورس قیل انه نبت
احمر شبه الزعفران المسحوق یوجد علی قشور شجرة تنحت عنها وقال الجوهری هو نبت اصفر یکون



بالیمن یتخذ منه الحمرة للوجه واحتج المص فی لف بقول النبی صلی الله علیه وآله فی المحرم الذی وقصت به
ناقته لاتقربوه طیبا فانه یحشر یوم القیمة ملبیا والنهی للتحریم وتحریمه بحکم الاحرام یستلزم اولویته تحقیقه
والنکرة المنفیة تعم وکذا فی النهی لتساویهما فی السلب وتحریم غیر الکافور علی المیت لایمنع من تأکد تحریمه
ولصحیحة معاویة ابن عمار وحریز عن ص علم ولاتمس شیئا من الطیب والتقریب قریب مما مر وقال فی
یه والخلاف مدعیا الاجماع انما یحرم المسک والعنبر والزعفران والورس والعود والکافور وتبعه
ابن حمزة فی الجمیع وابن البراج الا الورس وفی التهذیب استثنی من الستة الکافور والعود وقال وقد
روی العود وفی کفارات المبسوط اوجب الکفارة بالستة لاغیر واحتج له فی لف بالاصل وبروایة
عبد الغفار قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول الطیب العنبر والزعفران والورس
وبروایة معویة بن عمار عن ص علیه السلام قال انما یحرم علیک من الطیب اربعة اشیاء المسک
والزعفران والعود قال فی الاستبصار وهذه اخص فیبنی علیها العام واجاب بمعارضة الاصل
بالاحتیاط والاحادیث بما صح فیها ویمکن حملها علی التغلیظ الحرمة کما ذکره فی ط ان الاغلظ خمسة
واستثنی من المذکور الورس وکذا ابن ابی عقیل زعم ان الاکثر المسک والعنبر والزعفران والورس
ثم ان الروایتین لم یتبینا ولاجمع ما ادعاه فی الاظهر هو التعمیم وظاهر الاستبصار ما لعمتاه **تنبیه**
حرم المفید والمصنف فی لف شم الریاحین وهو ظاهر ابن الجنید الا نبت الحرم کالشیح والخزامی
والاذخر والقیصوم لانه نوع ترفه وللاحتیاط ولان الطیب موجود وهو علة التحریم بالمناسبة والدوران
فیثبت التحریم ههنا کذا احتج فی لف ویمکن منع کبری القیاس الاول اذ هی المتنازع ومعارضة
الاحتیاط بالاصل والقیاس باطل خصوصا ما علل بالمناسبة والدوران ولا ادری بهذه الحجة کیف
تمشی علی خصمین لعبقه ان یبطلانها ثم احتج بروایة حریز عن ص علم لایمس المحرم شیئا من الطیب
ولا الریحان ولا یتلذذ به فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه یعنی من
الطعام ولصحیحة ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ص علیه السلام قال سألته عن التفاح و
الاترج والنبق وما طاب ریحه فقال یمسک عن شمه ویأکله قال الشیخ فی الاستبصار ولا یأتی

روايته عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في جواز اكل الاترج وقوله انه طعام ليس هو من الطيب
لانه انما اباح اكله ولم يذكر جواز شمه فيحمل على الخبر الاول المبين قال في لف وكلامه هذا ايضا اشعر بما قلناه
وصرح في يه وتبعه ابن ادريس بكراهية الرياحين للاصل واحاديث القصر ولصحيحة معوية ابن عمار
عن ص عليه لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم واجاب في
لف بالحمل على رياحين الحرم لعدم الانفكاك عنها كخلوق الكعبة والمسئلة في محل التوقف وان كان الكراهية
ارجح بصحة الحديث ولا تخصيص لكونها في الحرم الا للجمع بين الروايات وهو فرع التعارض المنفي ويؤيده
ان الشيخ رحمه الله في ط قسم ما عدا المسك ثلثة اقسام **الاول** ما تنبت للطيب ويتخذ منه كالورد و
الياسمين **الثاني** ما ينبت له ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي وسماه كروها **الثالث** ما لا ولا
كالتفاح والاترج والمصطكي والشيح وحبق الماء والسعد فليس محرما بلا خلاف قال وكذلك حكم انوارها
وما يعتصر منها والاولى تجنبه والمصنف في التحرير حرم الاولين واباح الثالث **قوله** ويكرر الكفارة
بتكرر الصيد عمدا وسهوا على راي **اقول** يريد بالتكرار المختلف فيه التكرار في احرام واحد وان تباعد
الزمان هذا ظاهر كلامهم فلو تكرر في احرامين في عامين لم يكن مختلفا فيه اما لو تكرر في احرامين في عام
ارتبط احدهما بالآخر ولا يحتمل استصحاب الخلاف لصدق التكرار وعدمه لتغايرهما لتحقق الاحلال
ومتى صدق التكرار لو تقارب الزمان بان يصيد في اخر المتلو واول الثاني مع قصور زمان التحلل ولا
فرق بين تحلل الكفارة وعدمه ولا اشكال في التكرار سهوا ونعني بالعمد والسهو في المنكر سوى كان السابق
عمدا وسهوا متكررا فيكرر على شاة بعد عمد تعقب سهوا او عمدا ولا يكرر على عامد ولو بعد سهو ثم الكل من
العمد والسهو تفسيران **الاول** قصد الفعل شاعرا بانه صيد **الثاني** هذا المعنى مع اضافة علم الحكم والسهو
يقابل المعنيين ويتفرع ناسي الحكم وجاهل التحريم اذا اظهر ذلك فالمكرر خطأ وفاق ومطلقا يدخل في
العموم كلام ابن بابويه وابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وصرح به في الخلاف وط والسرائر لقوله
تعالى ومن قتله منكم وعدم صلاحيته ومن عاد للتخصيص لعدم التنافي بين الجزاء والانتقام والتنافي
شرط التخصيص ولقول ص عليه في صحيحة ابن ابي عمير كلما عاد كفارة وقوله ايضا عليه السلام في

حسنة ابن عمار عليه الكفارة في كلما اصاب والصيغة الاول عامة بحسب الاشخاص والثانية بحسب
الزمان والثالثة بحسب الاحوال ان كانت ما مصدرية وبحسب اشخاص الصيد ان كانت موصولة
او موصوفة وصرح الصدوق والشيخ في يه والاستبصار وابن البراج بعدم التكرار عمدا لقوله تعالى
ومن عاد فينتقم الله منه والتفصيل قاطع للشركة فكما لا انتقام في الاول فلا جزاء في الثاني ولان
الصادق عليه السلام فسر الآية بذلك في رواية ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه فان اصابه
ثانيا خطأ فعليه الكفارة وان اصابه ثانيا متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة وفي
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على
مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله في الآخرة واجاب في لف بامكان
حمل قوله ولم يكن عليه الكفارة وقوله لم يكن عليه جزاؤه اي وحده ثم استبعد وقرب عدم التكرار
لان الخبر الواحد تخصيص العموم قال لكن التكرار اظهر فان الشيخ زعم انه قول عامة العلماء الا داود و
وقلت الاشكال في المسئلة فان الاولين حجتهم لا تدل بالخصوصية على مطلوبهم اللهم الا ان يعدل
الا ان العمد اخص فتكراره اولى من باب التنبيه فيمتنع تجويز كون الكفارة لاسقاط الذنب و
والروايتان لعمومهما مبنيان على الخاص او يعدل اي ما ذكره في لف من الآتية الزاما للخصم
وهو ظاهر الضعف ولانه استدلال في مقابلة النص فحينئذ الاقرب الثاني والذين اشار اليهم
الشيخ من العلماء غير معتبر القول فان الظاهر انهم من العامة والقول للخاصة ولم يصرح احد منهم
قبله بهذا فيما علمته واعلم ان ظاهر الآية الشريفة والروايات يدل على المحرم واما المحل في الحرم فيمكن
استثناره من الخلاف وهو بعيد على انه يمكن حمل المحرم على من في الحرم والاظهر منه حمل لفظ الحرم في قوله
تعالى ما دمتم حرما **قوله** وفي الاستمناء بدنة وفي المفسد به قولان **اقول** المراد به طلب الامناء
فيمني من غير جماع سواء كان بالعبث باليد او باي عضو او بنحو اللمس والتخييل الا ان حسنة
اسحق بن عمار عن ص عليه السلام حيث سأله عن محرم عبث بذكره فامنى قال ارى مثل ما على من
اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل لا يتناول الا العابث به وفي ط ويه عمل بمضمونها وتبعه

القاضي وابن حمزه والمصنف طاب ثراه في لف وفي ف والاستبصار لا بعد كذا نقله ابن ادريس
والذي ذكره في الاستبصار بعد ايراد الروايه امكان كون الاستمنا موجبا للحج ثانيا او انه
يحمل على الندب وهو اختيار التقي وابن ادريس للاصل والرد بخبر الواحد وهما مدفوعان وربما قيل
ان عدم الافساد بالجماع في غير الفرج لا بجامع الافساد بالامناء لانه افحش والثابت الاول
لصحيحة معويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن وقع على اهله فما دون الفرج قال عليه بدنه وليس عليه الحج
من قابل ولا يخفى ضعفه ان اريد بالفرج الشامل للدبر كما صرح به في ط فانه مع عدم الانزال لا يساوي
الامناء وان اريد به القبل لا غير كما ذكره في الخلاف فان كان مستصحبا للامناء فلا شك في
التساوي والا منعنا المساواة فضلا عن الاولويه واحتج ايضا بصحيح عبد الرحمن ابن الحجاج قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك
في شهر رمضان فماذا عليهما قال عليهما الكفارة مثل ما على الذي يجامع والمماثله تستدعي الاعاده
ايضا ويضعف بان المذكور هو الكفارة ولا نزاع فيه والمماثله صادقه فيها واستدل ايضا
بانه افحش من الجماع لعدم اباحته بوجه بخلاف الجماع وجوابه ظاهر **قوله** ولو جامع وقد
طاف للنساء ثلثة اشواط فبدنه ولو طاف خمسة فلا كفارة وفي الاربعة قولان **اقول** منشاهما
رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عمن طاف من طواف النساء خمسة
اشواط ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه
ولا يعود وان كان طاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنه والصدوق روى الشق
الاول منها في الصحيح وروى عن ابي بصير عن ص عليه السلام في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف
وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فيمكن القول بالكفارة
في الاربعة للتعلق على الخمسة وهو ظاهر المحقق نجم الدين وعدمه للتعليق على الثلاثة وفي ئر صرح بان المعتبر
تجاوز النصف في البناء والكفارة ويمكن الاعتماد على رواية ابي بصير وافتى السرائر على البناء والكفارة
او جبهما لعدد التردد لصدق انه جامع قبل طواف النساء وهو مطالب بالدليل على ان الحكم معلق .



على الجماع قبل طواف النساء ونيازع في عدم صدق القبليه في صورة النزاع اذ هي معظم الشيء
كالشيء افلا تصدق القبليه وقول المصنف وفي الاربعة قولان يظهر منه ان الخمسة لا خلاف فيها
وكلام ابن ادريس مطرد فيها صريحا **قوله** ولو نواه ونام او اغمي عليه او جن صح وقوفه على راي
**اقول** الصحه حكاه المصنف في بعض مصنفاته عن ط وعبارة ط هكذا المواضع التي يجب ان يكون
الانسان فيها مفيقا حتى تجزيه اربعة الاحرام والوقوف بالموقفين والطواف والسعي فان كان مجنونا
او مغلوبا على عقله لم ينعقد احرامه وكذلك حكم النوم سوى والاولى ان نقول يصح منه الوقوف
بالموقفين وان كان نائما لان الغرض الكون فيه لا الذكر وهو مخالف لما في المتن باعتبار عدم التصريح
بتقديم النيه الا ان يقال يكفي نية الاحرام المستلزم للوقوف فيقع المخالفه في وجوب افراده
بنيه عند الامام المصنف والفاضل ابن ادريس قال عقيب حكايته عن الشيخ هذا غير واضح ولا بد من
نيه الوقوف بغير خلاف لما قدمناه من الادله والاجماع ايضا حاصل عليه فصار مورد الخلاف
الى ما ذكرناه من الافراد بالنيه اما مع افراده بها في وقته فيشترط وجودها قبل زمان بعدها والمخالف
ايضا حاصل فان ظاهر المصنف طرد الخلاف في المجنون والاغماء على ما حكيناه لا لتوهم لغير النوم و
لا يمكن حملها عليه لازالتهما التكليف اصلا بخلافه والشيخ المحقق هو صاحب هذه العبارة ولعله
لم يرد المسئله المشار اليها في ط والسرائر وانما اراد به هل يشترط في صحة الوقوف بقاء التكليف حتى
يخرج وقته او يكفي فيه الادراك المكلف مسماه يحتمل الاول لوجوب كل جزء من الوقوف بدليل تحريم
الدفع قبل اخر وقته ولو قيل فلا دليل على وجوبه من اول وقته لجواز وجوبها بعد النيه ويكون الوقوف
من قبيل الاوقات الموسعه ولانه لو وجب يفسد الحج بالدفع عمدا قلنا اطلاق الاصحاب
على وجوب الوقوف من كذا الى كذا اباه ولو سلم وجوبها بعد النيه فهنا وقعت النيه فيجب
ما بعدها لكن التكليف مرتفع فلا يتحقق الوجوب ولا يلزم من وجوبه فساد الحج بتركه لانا نجعل الركن
الكلي اعني تحصيل ما يصدق عليه الاسم الوقوف في وقته والواجب الكلي اعني الكون في جميع اجزاء
الوقت ويحتمل الثاني وهو الاصح لانه اذا تحقق الاجزاء الحري ما مع الدفع عمدا ولبقاء التكليف

فلا يتحقق به مع زوال التكليف اولى ولعل ما خذ الاحتمال الاول من كلام ابن ادريس والثانى
من كلام ط **قوله** ولو ادرك الاضطرارين فقولان **اقول** الوقوف المدرك اما عرفات
او جمع او هما وعلى التقديرين اما ان يكون اختياريا او اضطراريا او مركبا منهما فالاقسام ثمانية
**الاول** اختيارى عرفة **الثانى** اختيارى جمع **الثالث** اضطرارى عرفة **الرابع** اضطرارى
جمع **الخامس** اختياريهما **السادس** اضطراريهما **السابع** اختيارى عرفة واضطرارى
جمع **الثامن** اختيارى جمع واضطرارى عرفة وموضع الخلاف اضطرارى احدهما او اضطراريهما
وهو ثلث صور والمصنف حكى الخلاف فى الاضطراريتين لا غير فيقول ظاهر كلام الشيخ رحمه الله
فى كتابى الحديث اجزائهما لما رواه الحسن بن العطار عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك
الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا
فليقف قليلا بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شئ عليه وعلى هذا الحديث حملت صحيحة عبد الله بن المغيرة
قال جاءنا رجل بمنى فقال لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله لا حج لك وسأل اسحق
بن عمار فلم يجبه ودخل اسحق على ابى الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة
فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وحسنة جميل عن ص علم قال من ادرك
المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج فقال المراد بهما انه ادرك عرفات ايضا والظاهر
ان مراده به اضطراريهما لما ذكره من الروايات المحمولة عليهما وكلامه فى يه وط وكلام ابن
ادريس ليس فيهما دلالة على حكم معين فى المسئلة وقد روى محمد بن سنان قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن الذى اذا ادركه الناس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد
طلوع الشمس فهى عمرة مفردة ولا حج له وروى اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشى ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس فليس له حج ومثله
رواية جرير عن ص علم فتعليق الفوات بطلوع الشمس النحر يشمل الواقف بعرفة اختياريا و
اضطراريا وغير الواقف بها خرج عنه المختار بالاجماع فيبقى الباقيان واما احد الاضطراريين



فلا شك فى عدم اجزاء اضطرارى عرفة الا على ما يلوح من كلام ابن الجنيد واما اضطرارى المشعر ففيما
تقدم من الاحاديث دلالة عليه وقد صرح باجزائه الصدوق فى كتاب علل الشرايع وظاهره فى
كتاب من لا يحضره الفقيه وزاد فيه حديثا عن معوية بن عمار عن ص علم وظاهر ابن الجنيد والمرتضى
انه اطلق الادراك على يوم النحر وفهم منه صاحب السراير الاستيعاب ورده بعض الاصحاب
والمص فى لف بانه قول مخالف لجميع علمائنا فيحمل على قبليته الزوال وهو لا يخلو من كلام ابى الصلاح
حيث اطلق اجزاء اضطرارى المشعر الشامل لليلى والنهارى بعد طلوع الشمس ولعل الاقرب اجزاؤه
مصيرا الى الروايات فى اصالة صحة الحج وعدم التكليف بالحج والعسر وما ادله الشيخ فيها لا ضرورة
الى تاويله مع عدم قيام المعارض ولولا ان المفيد نقل ان الاخبار الواردة بعدم الاجزاء متواترة
وان الرواية بالاجزاء نادرة لجعلناه اصح لا اقرب **قوله** ولو مات قبل الصوم صام الولى العشرة
على راى **اقول** الراى مختار السراير والشرايع لعموم تكليف الولى بقضاء ما على الميت من الصيام
قاله فى لف ونشكل ويمنع العموم لما عدا شهر رمضان او الشهرين المتتابعين وفى الصوم من لف احتج بقوله
عليه السلام للخثعمية لما سالت عن قضاء الحج ارايت ان لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قال
نعم قال فدين الله احق ان يقضى وصحيحة معاوية ابن عمار عن ص علم من مات ولم يكن له هدى المتعة فليصم
عنه وليه وحملها الصدوق على الندب فى الجميع واختار فى المقنع عدم قضاء السبعة واختيار
الشيخ وابن حمزة والمحقق فى النافع لحسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام فى المتمتع ولم يجد
الهدى فصام ثلثة ايام ثم مات بعد رجوعه الى اهله قبل ان يصوم السبعة اعلى وليه ان يقضى
عنه قال ما ارى عليه قضاء وهو الاقرب لو فيقا بين الروايتين لان الثانية اما مخصصة
للاول او مفيدة لها فان قلت الصحيح مقدرة على الحسن قلت حق اذا عارضه اما عدمه
فالعمل بهما اولى واعلم ان المصنف فى التلخيص قيد الموت بقبلية الوصول ولا وجه له لاطلاق
الاصحاب بل لتقيدهم تمكنه من السبعة ونقل فى شرحه عن ابن ادريس الخلاف فى ذلك قد قال
الاولى عندى والاحوط انه يلزم الولى القضاء اذا امكن من وجب عليه من صيامهن ولم يفعل

فعلى هذا لا يطرد الخلاف في الموت قبل التمكين ولو تمكن من البعض لزمه خاصة على القول باللزوم
وكيف لا والقضاء خلاف الاصل فيقتصر فيه على المتيقن **قوله** ولو اطلق ثم قال هذه عن
نذري ففي التعيين اشكال **اقول** يفهم من التعيين امران **الاول** وجوب ذبح المعينة ما دامت
سليمة **الثاني** البراءة من النذر لو تلفت والشيخ رحمه الله في ط اراد الاول وافتى بالتعيين لما روي
عن علي عليه السلام قال من عين اضحية فلا يستبدل بها ولانه لا يقصر عن سياق الهدي المقتضي
لتعيينه للذبح ولم يتقدم نذر ويحتمل عدم التعيين لما روي ان النبي عليه السلام شرك عليا
عليه السلام في هداياه والتشريك انما يكون بالنقل ولاصالة البقاء على الاطلاق وفي
الوجهين نظر اما الاولى فلجواز ان يراد به المتعدد والمعين والحمل على الباقي قياس واما الثاني
فممكن سبق قصد على ان نثبت كونها صورة النزاع ويمكن ان يقال ان قوتها هنا بسبب عاقد
بها تعينت بالمعنى الاول لا الثاني وكذا لو عقد بالتلبية وساقها في حج القران ويستثنى هذان
الصورتان من الاشكال ويتجه الاشكال فيما عداهما واما المعنى الثاني فيحتمل كتعيين الزكوة
وضعيف لاشتغال الذمة باضحية فلا يبرء الا بها **قوله** ولو رحل قبله رجع فحلق بها الى
قوله فان عجز فلا شيء **اقول** كلامه هنا يوهم وجوب البعث وهو مختار راي الصلاح لرواية علي بن
حمزة عن احدهما في الخائف اذا افاض من المشعر الى مكة وليحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى وهو
امر لوجود خاصة الامر اعني اللام فيه ولصحيحة معوية بن عمار عن ص عليه السلام كان علي بن الحسين
عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله
عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وحسنة حفص بن البختري
عن ص عليه في الرجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وعن ابي بصير عن ص عليه السلام في رجل
زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء والشيخ نص على الاستحباب
للاصل ولما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل
من منى فقال ما يعجبني الا يلقي شعره الا بمنى وهو الاقرب وما تمسك به ابو الصلاح لا حجة فيه



اما الاول فلان الامر انما يحمل على الوجوب عند عدم المعارض والمعارض موجود من باقي
الروايات ولان لفظ يستحب ويكره صريحان فيما اخترناه وعليه يحمل قوله فعليه يرده ويحمل حملا للمطلق
على المقيد وقال المصنف في لف لو قيل بوجوب الرد لو حلق عمدا بغير منى اذا لم يمكن من الرجوع
بعد خروجه عامدا وبعدم الوجوب لو كان خروجه ناسيا كان وجها ولعله هنا اراد ذلك
على ان عبارة اكثر الاصحاب ما ذكره هنا **قوله** والتكبير على راي **اقول** اراد انه مستحب على راي
في احد قوليه وابن ادريس والمحقق للاصل ورواية سعيد النقاش عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اما ان في الفطر تكبيرا لكنه ولكنه مسنون والفرق بين الفطر والاضحى احداث قول ثالث
يستلزم رفع ما اجمع عليه واوجبه ابن الجنيد والمرتضى والشيخ في الجمل والاستبصار وابن حمزة
وصاحب الاشباه والنظاير لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اللام فيه لام الغرض فيجب
ايقاع مراد الله ولانه غاية الواجب اعني الفرع فيجب والمراد بالتكبير هو المعهود وقال ابو علي
الطبرسي رحمه الله قيل انه الله اكبر على ما هدانا ولصدق شيء من الذكر في الايام المعدودات
واجب ولا شيء من الذكر غير المدعى فيها بواجب فيجب الذكر المدعى اما الصغرى فلقوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات والامر للوجوب والمعدودات ايام التشريق ذكره
اكثر المفسرين والشيخ في لف وادعى عليه الاجماع واما الكبرى فبالاجماع ولان الصادق عليه
قال في رواية محمد بن مسلم حيث ساله عن معنى الآية انه التكبير في ايام التشريق ولقوله عليه السلم
في رواية عمار بن موسى التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة في ايام التشريق ولرواية حفص بن
غياث عن ابيه عن علي عليه السلام قال على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر
الصلوة واجيب بان المستحب مراد فيدخل في الغرض ولا نم انه غاية الواجب بل هو ظاهر في
غاية التخيير ولو سلم منعنا انه المعهود والتفسير المحكي لا ينهض حجة وما ذكره من الآية الثانية والاحاديث
يحمل على الندب توفيقا وربما احتجوا بالاحتياط واجيب بانه لا مع الاعتقاد لا يفيد ومعه قد لا يطابق
فيكون خطا وللاصحاب بحث في كيفية التكبير وكميته مذكور في المطولة **قوله** ولو افتقر الى

بذل مال مقدور عليه فالوجه الوجوب **اقول** قد مر البحث في وجوب تحمل المال للعدو ولقي الشيخ
له وظاهر المصنف ايضا وهنا اعني حالة الصد حكم الشيخ ايضا بعدم وجوب البذل لعدم حصول
الشرط الواجب استمراره وربما فرق بان الوجوب هنا معلوم لوجوب اتمام النسك والمسقط
له مظنون ولا كذلك المسئلة الاولى لان الامر فيها بالعكس فبقي هنا شيء وهو ان المص وغيره
حكموا بان المحبوس ظلما مصدود ولم يعتبروا القدرة على المال فالفرق ان كان فقيل ان الحبس
ظلما ليس للمنع عن الحج لدوامه ولو ترك ترك وبتقدير ان يتساويا في المعنى يلتزم بالمساواة في الحكم
ومما ذكر يظهر وجه الوجوب وعدمه فيما ادعاه المص رحمه الله **كتاب الجهاد** وهو لغة
فعال من الجهد وهو المشقة البالغة وشرعا بذل النفس والمال في اعلاء كلمة الله الاسلام واقامة
شعار الايمان والاول يدخل فيه جهاد المشركين والثاني جهاد الباغين **قوله** او بالا ولم يخرجون عن
الذمة الجزية **اقول** الاولان قبول الجزية وعدم فعل ما ينافي الامان ثم حكم بان ما عداهما ان شرط في
عقد الذمة نقض والا فلا وفيه نظر اذ من جملة ما عداهما التزام احكام المسلمين ولا يتم عقد
الذمة الا به وقد نص عليه الشيخ في ط حتى انه اوجب ذكره وذكر بدل الجزية لفظا وابطل العقد
بالاخلال بهما او باحدهما لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قال والصغار التزام
احكام المسلمين واجراؤها عليهم وتبعه المصنف في ير وعد وفي يه جعل شرائط الذمة الامتناع من
مجاهدة المسلمين باكل لحم الخنزير وشرب الخمور واكل الربا ونكاح المحرمات في شريعة الاسلام
ونحوه قال في الشرائع وعبارة المصنف هنا هي عبارة الشرائع الا ان كلام الشرائع لم يصرح
بعدم شرطية التزام الاحكام في العقد واما قوله يه والسرائر فليس فيه تعرض لشرائط العقد بل
لشرائط الذمة **قوله** وليس لصاحب الدين المؤجل منع المديون قبل الاجل ولا منع المعسر
مطلقا على راي **اقول** الدين اما حال او مؤجل وعلى التقديرين فالمدين اما موسر او معسر
ثم اما ان يكون برهن او شهادة او لا ثم اما ان يعينه الامام او لا صارت ستة عشر لا كفال
اذا كان الدين برهن لا يكون المدين معسرا فان الرهن قد لا يفي وقول المص مطلقا المراد



به سواء كان الدين مؤجلا او لا وسواء كان برهن او شهادة او لا وقوله على راي يمكن تعلق على بمعنى النفي
الذي في ليس فيكون الراي في المؤجل ايضا ويمكن تعليقه بمعنى النفي الذي في ولا منع المعسر فيختص الخلاف
بالمعسر على الاول فالمخالف فيه ابن الجنيد فانه اعتبر في المؤجل الثبوت الشرعي بالبينة او الاقرار والوفاء
بالرهن واليسار فاذا فقد ذلك لم يخرج الا باذن المدين ووافقه ابن البراج في الرهن او الوفاء ونقل
الشيخ في ط قولا باطلاق المنع في المؤجل تمسكا بانه يعرض بالنفس فيضيع الدين ولعل حجة ابن الجنيد ومن تم
اعتبر ما ذكر وعلى الثاني اعني تعلقه بالجملة الاخيرة فالتنبيه به على ما صرح به ابن البراج في المهذب من ان المدين
له منع المعسر اذا كان الدين حالا وعلى ظاهر كلام ط فانه اطلق ان كان الدين حالا ليس له الجهاد الا باذن
صاحبه واطلاقه يشمل المعسر وكذا ابن الجنيد فانه اعتبر في الحال الرهن الوافي ولعله تمسك بنحو ما ذكر هنا
روي التعجيل الاستحقاق ولان حق الادمي مقدم ولعله ما نقل الشيخ المحقق في يع ان للمدين منع المعسر
اشارة الى ما ذكرناه وصرح ابن ابي عقيل بانه اذا استنفره الامام لم يكن للغريم المنع لوجوب النفر على كل مؤمن
وحمله في لف على التعيين كما نص عليه في ط والمهذب ان تعلقت على بالجملتين فالكلام فيهما كما ذكر والاولى
ان اطلاق المص لا يشمل مذهب ابن ابي عقيل لاختياره ما ينافيه في لف فانه افتى فيه بعدم المنع سواء كان
الدين حالا او مؤجلا لنا على عدم منع المؤجل مطلقا والمعسر مطلقا عموم قوله تعالى وجاهدوا واقتلوا
وانفروا واعدوا وكتب عليكم القتال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ونفي الحرج سبحانه وتعالى
عن الاعمى والاعرج والمريض والفقير ولم ينفه عن المدين والتغرير بالنفس واجب هنا فكيف يمنعه ما لم يجب
بعد ولا فرق بين كون المدين من المرتزقة او لا واعلم ان مقتضى صناعة الصرف ان يقال المدين بالاعلال
كالمبيع وجوز بعض الكوفيين التصحيح كما قال المصنف المديون **قوله** والموسر العاجز يقيم عوضه استحبابا
على راي **اقول** مناط الخلاف هنا ان الوجوب في المال هل هو على حد الوجوب في النفس ام لا الشيخ و
اتباعه وابن ادريس على الاول وهو ظاهر ابي الصلاح والشيخ نجم الدين والمصنف في لف على الثاني
للوجهين عموم وجاهدوا في الله حق جهاده والتاكيد مشعر بالاتيان بالمقدور وعموم باقي الآية المتضمنة
للجهاد بالمال والنفس والاصل عدم تبعية احدهما الاخر فلا يلزم سقوط الميسور بالمعسور وللاخرين قوله

ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ونفي الحرج يشمل رفعه عن النفس و
المال وكما لا يشترط في غير الواجد الضعف والمرض فكذا لا يشترط في الضعيف والمريض عدم الوجدان للنفقة
ولم يفرق بين اصناف المعذورين ولا يتجه لعدم الوجوب على النفس فلا يجب بدلها لانه واجب بالاصالة
بطريق البدن وربما احتج على الاول بان الجهاد واجب قابل للنيابة فيجب النيابة عند تعذر المباشرة
تحصيلا لما اوجبه الشارع وهو اعادة الدعوى اذ لم يذكر دليل على الملازمة وبان الشارع خير بين القيام
بنفسه والاستنابة والتخيير بين الواجب والندب ممتنع وليس بشيء لانه لا يلزم من وجوبه مع القدرة
بالنفس وجوبه مع العجز ويلزم القعدة عن الجهاد بالنفس والمال وهو راجع الى ما ذكرناه وللقائل ان
يقول الخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين الا من شذ والتكليف به مشروط بعدم
ظن الاكتفاء فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال بطريق الاول وان انتفى سقط قطعا عنهما
وان احتيج الى غاز واحد وهناك موسر ومعسر وجب على الموسر احد الامرين اما الخروج بنفسه او تجهيز المعسر
وكذا لو كان اكثر وفرض كثرة الموسرين والمعسرين وتدبره في لف على شيء من ذلك **قوله** ولو نذر
شيئا للمرابطين وجب صرفه اليهم على راي **اقول** اذا نذر شيئا للمرابطين فاما ان يكون الامام ظاهرا
ام لا والاول يجب صرفه اليهم اجماعا وان كان الثاني فاما ان يخاف الشنعة او لا والاول يجب ايضا
والثاني اعني مع غيبته وعدم خوف الشنعة يجب عند المحقق والمصنف لانه نذر طاعة وكل نذر طاعة يجب
الوفاء به والاولى فرضية والثانية ماخذها قوله تعالى اوفوا بالعهد واوفوا بالعقود وفي يه وط وهو قول كثير
من اتباع الشيخ لا يجب الوفاء استنادا الى رواية علي بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني
عليه السلام اني كنت نذرت نذرا منه سنين ان اخرج الى ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة
نحو مرابطتهم بجدة او غيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك ان يلزمني الوفاء به او لا يلزمني او افتدي
الخروج الى ذلك بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب عليه السلام بخطه وقراته ان سمع منك
نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف الشنعة والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر
ويمكن الجواب مع تسليمها وكونها مكاتبة انها محمولة على المرابطة فيه هكذا اجاب المص وغيره اقول

ليس في الرواية دلالة على ما ادعاه الشيخ لانها تدل على فداء نفسه من النذر المتعلق بالبدن والمدعى
صرف مال نذره للمرابطين ولا يقال لفظ ما نويت من ذلك عام لانا نقول ما ههنا موصولة لا نعم
وذلك اشارة الى المسؤول عنه وهو المرابطة بنفسه اللهم الا ان يقال يحمل المال على البدن فيضعف
التمسك بها ويمكن ان يقال كلام الامام صريح في المال وان لم يجر له ذكر لاستلزام المرابطة بالبدن
صرف المال فاذا وجب صرفه تابعا فبالاصالة اولى بالوجوب قال ابن ادريس رحمه الله ان صح النذر
وجب الوفاء به والا لم يجب صرفه في وجوه البر **قوله** وحد الطريق المسلوك خمس اذرع وقيل سبع
**اقول** هذا اختيار الشيخ نجم الدين لرواية ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تشاح
قوم في طريق فقال بعضهم سبعة اذرع وقال بعضهم اربع اذرع فقال ابو عبد الله عليه السلام لا بل خمس
اذرع وللاصل والقول المحكي هو قول الشيخ في يه واتباعه لرواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الطريق اذا تشاح عليه اهله فحده سبعة اذرع ومثله رواية السكوني واختاره المصنف في لف **قوله**
ولو انتقل الذمي الى دين لا يقر عليه لم يقبل منه الا الاسلام او القتل وكذا لو عاد او انتقل الى ما يقر عليه على راي
**اقول** الخلاف هنا في مقامين **الاول** انه اذا انتقل الذمي الى دين يقر اهله عليه كاليهودي يتنصر او بالعكس
هل يقر عليه ام لا فذهب المصنف الى انه لا يقر عليه وهو احد قولي الشيخ قواه في ط لقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وذهب في ف وهو مذهب
ابن الجنيد الى جواز اقراره عليه لاجماع الفرقة على ذلك وهو الذي عليه المصنف محتجا بنقل الشيخ للاجماع
ولقبول ابتداء انتحاله فكذا عقيب الكفر اذ لا فارق واجاب عن الآية بانها مخصوصة بالذمي للاصل فانه
متبع غير الاسلام دينا ومحمولة على المسلم وكذا الحديث اذ الكافر لو بدل دينه بالاسلام لقبل منه فيحمل على
تبديله دين الاسلام **الثاني** اذا انتقل الى ما لا يقر اهله عليه كاليهودي يتوثن فانه لا يقبل منه قطعا وكذا
لو تنصر ان قلنا بعدم قبوله ففي هاتين الصورتين لو اراد الرجوع الى الدين الاول هل يقبل منه ام لا قوى
الشيخ في ط انه لا يقبل منه الا الاسلام وهو الذي افتى به ابن الجنيد لانه دخول فيما لا يقر عليه اباه ومه
فصار كالمرتد الذي لا يقبل منه الا الاسلام وقال الشيخ في ط اذا انتقل الى غير دينه لا يقر فاما ان يرجع الى

الاسلام او الى دينه ثم قوتي بعده ماذكرناه واعلم انه يمكن ان يكون فرض المسئلة قبل مبعث نبينا علم اما بعده فالقول بعيد والمصنف نص على عدمه في غير موضع من كتبه الا ان كلامه ظاهر في مبتدأ الانحال وتعليله في لف بعدم الفرق يعطي اختيار اقرار المسلمين ولعل الاقرب انه لا يقبل منه الا الاسلام وهو اختيار ابن حمزة في الواسطة قوله رحمه الله فيما حواه العسكر مما ينقل ويحول قولان اقول ذهب السيد والشيخ في ط وابن ادريس الى انها لا تقسم وجوز السيد ما لهم به وابهم وسلاحهم لا على وجه التملك لما رواه ابن عباس ان النبي عليه السلام قال المسلم اخو المسلم لا يحل دمه وماله الا بطيب من نفسه وروى ان عليا عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المومنين الا ناخذ اموالهم فقال لا لانه تحرموا بحرمة الاسلام فلا يحل اموالهم في دار الهجرة وروى ابو قيس ان عليا عليه السلام نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا نطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل ورمى برجله واخذها وقال الشيخ في ف ويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة نعم لما رواه ابن ابي عقيل ان رجلا من عبد القيس قال يوم الجمل فقال يا امير المومنين ما عدلت حتى تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم ياخذ امه في سهمه قال في لف ومراسيل مثل هذا الشيخ مقبولة لعلمه وعدالته وهذا القول رجحه نجم الدين واختاره المصنف في لف محتجا بانه قول الاكثر وتطرق الغلط اليه ابعد ولرواية ابي حمزة الثمالي عن زين العابدين عليه السلام ان عليا عليه السلام سار فيهم سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح وهو عام وفي ير وعد رجح الاول وللشيخ في ط تفصيل آخر بعضهم جواز اخذها وتملك ان لم يرجعوا الى طاعة الامام والا ردت قوله الخامس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على الكفاية اقول لا خلاف في وجوبهما واختلف في امرين الاول ذكره المصنف وهو محل الوجوب بل هو على الاعيان او انهما واجبان على الكفاية واختار المصنف الثاني وهو مذهب المرتضى وابي الصلاح وابن البراج في كتابه على ما يلزم من كلامه وابن ادريس عملا بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وخالف الشيخ وابن حمزة ونجم الدين



في ذلك واوجبهما على الاعيان عملا بعمومات القرآن والاحاديث كحديث ابي سعيد الزهري عن علي علم قال ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحديث محمد بن عرفة عن ابي الحسن علم انه قال لتامرون بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم وغيرهما واعلم انه ليس المراد بوجوبهما بعد تاثير الانكار لفقد الشرط وهو اصرار العاصي بل وجوب مبادرة الكل الى الانكار وان علم قيام غيره مقامه وهذا هو الاصح الثاني لم يذكره وهو ان الدال المدرك بوجوبهما هل هو العقل او السمع فالشيخ وجده على الاول ذكره في الاقتصاد وارتضاه المصنف في عد ولف لانهما لطف ومحل لطف واجب قلت وهو مقتضى القواعد العدلية والمرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والمصنف في اكثر كتبه الكلام على الثاني والا لزم وضوع المعروف وارتفاع المنكر او اخلاله تعالى بالواجب واعترض عليه بجواز اختلاف الواجب لاجل اختلاف محاله كالقادر والعاجز ويمكن ان يكون الواجب على الله تعالى التخويف والانذار بالمخالفة لئلا تبطل التكليف واعتمد ابن ادريس على فقد الدليل العقلي بعد الاستقرار التام وقد بيناه قوله ولو افتقر الى الجرح والقتل افتقر الى اذن الامام على راي اقول اذا افتقر الامر والناهي الى الجرح والقتل في الامر والنهي قيل يجوز له ذلك من غير اذن امام لا فذهب المرتضى والشيخ في التبيان وابو الصلاح وابن ادريس والمصنف في لف وهو الاصح الى جوازه للعموم ولانه من وجوب المقدمة ولما رواه جابر عن الباقر عليه السلام قال يكون في آخر الزمان قوم يراؤن لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر ثم قال فجاسدوهم بايديكم والغضوهم بقلوبكم الحديث وفي حسنة ابن ابي عمير لا قدست امة لم ياخذ لضعيفها من قويها بحقه ولان المقصود هنا هو المدافعة والممانعة فاذا وقع ضرر فهو غير مقصود وما يشترط فيه الاذن هو الضرر المقصود ومنعه الشيخ في يه والاقتصاد وتبعه ابن البراج وقال سلار واما القتل والجراح الى السلطان التحريم الاقدام على اراقة الدماء ووجوب عصمة النفوس وهو ممنوع لما مر قوله والولي من قبل الجائر اذا تمكن من اقامة الحدود قيل جاز له معتقدا نيابة الامام والاحوط المنع اقول القول المشار اليه هو قول الشيخ في يه وظاهر سلار وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها في يه واختار المص

في لف الجواز للفقهاء لان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم ولما رواه عمر بن حنظلة عن ص علم
الى ان قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرتضوا
به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكم الله تعالى فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا
كالراد على الله تع وهو على حد الشرك بالله عز وجل والتراضي ووجوب قبول حكمه عام واعلم ان المراد لو اتى
منا الجامع الصفات الافتاء وح لا فرق بينه وبين غير المنصوب من غير اجبار كتاب التجارة قوله
والاحتكار على راي اقول هذا عطف على المكروه وهو مذهب المفيد والشيخ في ط وابي الصباح في
المكاسب لاصالة العدم وتسليط الانسان على ماله ويؤيده رواية الحلبي عن ص علم قال في ط وابي الصلاح
في المكاسب لاصالة العدم وتسليط الانسان على ماله ويؤيده رواية الحلبي عن ص علم قال سألته عن الرجل
يحتكر الى ان قال وان كان الطعام قليلا لا يسع فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام
وقال الصدوق وابن البراج وابو الصلاح في فصل البيع هو حرام وهو ظاهر كلام ابن ادريس لما رواه اسمعيل
بن ابي زياد في الصحيح عن ص علم عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحتكر الطعام الا خاطئ
وعن ابي القداح عن ص علم عن النبي عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وعن ص علم ما زاد على
الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون ولانه يجبر على البيع واجاب في لف بمنع السند والملازمة
واختار الشيخ في الاستبصار التحريم ان لم يوجد غيره قوله وفي السباع قولان اقول للاصحاب في
جواز بيع السباع قولان الاول المنع وهو مذهب الشيخين وابن ابي عقيل وسلار واستثنى في يه الفهد
معللا بصلاحيته للصيد وزاد المفيد البزاة وطيور الصيد ولعل الحجة تحريم اللحم وجواز الاتلاف والنظر
الى عدم المنفعة الثاني الكراهية وهو مذهب القاضي وابن البراج والفاضل ابن ادريس والمحقق نجم الدين
وظاهر ابن الجنيد واختاره الشيخ في يه لانها عين طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها للعموم واحل الله
ولما رواه عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس
التجارة فيها قال نعم ولعله الاقوى ومعتمدهم المذكور على المنع ظاهر الضعف ولم يقف لهم على غيره قوله
وفي اشتراط تقديم الايجاب نظر اقول هل يشترط في صحة البيع تقديم الايجاب على القبول فيه نظر ينشاء



من النظر الى ان الاصل بقاء الملك الا بسبب شرعي ولم يتحقق كون العقد الذي تقدم فيه القبول على
الايجاب شرعيا فيبقى على اصله وهو مذهب الشيخ في ف وط وابن حمزة وابن ادريس والمص في لف
واستدل عليه في الخلاف بالاجماع وعدم الدليل على خلافه والالتفات الى اصالة الجواز ولانه عقد
يجب الوفاء به وتساويهما في كون كل منهما ينقل ملكه الى الآخر فاذا جاز للبايع التقدم جاز للمشتري ولان
المعتبر في نقل الملك هو الرضا من المتبايعين والالفاظ دالة عليه ولا عبرة بالترتيب ولانه يجوز تقديم
القبول في النكاح فكذا في البيع وهذا مذهب ابن البراج واختيار نجم الدين واجاب المصنف عن التمسك
بالنكاح بالفرق بالحياء من المراة فلا يسهل تقديم الايجاب وعن الرضا عليه السلام بانه غير كاف
حتى يحصل اللفظ فلم قلتم ان هذا اللفظ صالح تنبيه كلام الشيخ يشعر بانه لو قدم القبول فاتبعه البايع
بالايجاب ثم اعاد المشتري القبول انه يصح فان اراد به مع ذكر الثمن في صلب العقد فمسلم والا فهو
ممنوع او ذكره في القبول المتقدم لا اثر له قوله ولا ينعقد بالكناية والاجارة اقول مراده ان
البيع لا ينعقد بالكناية عنه بغير اللفظ المتفق عليه كبعت وملكت وشبههما ومثال الكناية ان يقول
ادخلته في ملك بكذا او خذه بكذا او سلطتك عليه بكذا او اعطيتك اياه بكذا فيقول المشتري اخذت او
امضيت او تسلطت واحتج عليه المص باصالة الملك وبان المخاطب لا يدري بما خوطب وقول
المصنف كالخلع والكتابة والاجارة اشارة الى ما احتج به الشافعي من وقوع البيع بالكناية بالقياس
على الخلع والكتابة والاجارة فانها تقع بالكناية ولما كان الاصل عندنا ممنوعا مثل به المصنف و
قابل كلام الشافعي فانه قال ينعقد بالكناية كالخلع وقال المص لا ينعقد بها كالخلع وهي انا لو قلنا بالقياس
لامكننا الدلالة على عدم الصحة بالكناية قياسا على الخلع ويتضمن ذلك الرد على الشافعي وهذا من احسن
الكلام واوجزه بكذا قدر المصنف اصل المسئلة في التذكرة فعلى هذا الكاف للتشبيه البيع بغير المنعقد
اي ولا ينعقد البيع كما لا ينعقد الخلع ويحتمل ان يكون لتشبيه الكناية فيكون مثال الكناية عن البيع خالعتك
على هذا او كاتبتك عليه او اجرتك اياه بكذا ويقصد معه معنى البيع ووجه بطلانه مخالفته لما جعله
الشارع سببا ولم يثبت سببيته فيبقى الملك على اصله قوله وكل ما يذكر في متن العقد من

الشروط السابقة كعصارة الثوب لازم ما لم يؤدي الى جهالة في احد العوضين **اقول** قد اشتبه على
المبتدي حقيقة الشرط الذي يؤدي الى جهالة احد العوضين فنقول اما ما يؤدي الى جهالة المبيع فكأن
يشترط البايع الانتفاع به الى وقت شاء او يشترط المشتري حلب الشاة في كل يوم قدرا معينا او
يشترط ادرار مؤنة من المبيع واشباه ذلك مما لا يحصى واما ما يؤدي الى جهالة الثمن فهو قريب مما مثلنا
كان يشترط الانتفاع بالثمن ايضا الى مدة مجهولة او تسليمه في وقت مجهول او يشترط كونه مما يتجدد من
النقد ونظايره **قوله** ولو شرط عتق العبد لزم معه ولو لم يعتق تخير البايع في الفسخ وان
مات العبد **اقول** هذا اشتراط لما بني على التغليب والسراية اعني العتق وهو شرط سايغ اجماعا فاذا
اعتق المشتري يلزم البيع ففاعل لزم في قوله لزم معه وهو ضمير مستكن في قوله لزم معه هو ضمير البيع والضمير
في قوله معه يرجع الى العتق والتقدير لزم البيع مع العتق ولو لم يعتق المشتري تخير البايع في الفسخ والامضاء
قضية للشرط ويحتمل اجبار المشتري على العتق لانه عتق مستحق بالشرط فان فسخ اخذه بعينه مع بقائه ومع
تلفه ياخذ القيمة يوم تلفه لان به يتحقق الرجوع الى القيمة ويحتمل يوم قبضه لانه وقت دخوله في ضمانه
ويحتمل الاعلى لان الرجوع عند الفسخ في العين او قيمتها شامل لجميع الاحوال التي من جملتها وقت
الزيادة ثم المقوم هل هو عبد واجب العتق او مجرد ويحتمل الاول لانه التقدير والثاني لان الشرط لم يحصل
فهو كلا شرط واللزوم الرجوع مع بقائه اذ لا يؤثر موته في الرجوع لبقاء القيمة مع موته ولانه لو رجع
بقيمة المشروط لم يفد الفسخ غالبا ويحتمل جواز رجوعه في صورة موته بما يقتضيه شرط العتق ولا يكون
له الفسخ وقد حكاه الشيخ في ط قولا وقوى الاول وفي تصويره وجهان **الاول** ان يرجع بالتفاوت
بين القيمتين كائنا ما كان الثاني ان ينظر كم قيمته لو بيع مطلقا فليكن مائة وكم قيمته بشرط العتق
فليكن ثمانين فزيادة المائة على الثمانين ربع الثمانين فزاد على ما وقع عليه العقد فيرجع البايع
على المشتري بقدر ربع ما وقع عليه العقد وكلام ط يحتمل الامرين واختار في عد الاخير وجعله في ير
احتمالا واحتمل فيه وجها آخر وهو الالتزام بالثمن ولا فسخ وهو ضعيف والا لانتفت فايدة
الشرط والرجوع بما يقتضيه شرط العتق مشكل والا فيطرد في كل شرط فثبت وهم قد نصوا على ان



الارش في التدليس **قوله** وهل يرجع بما حصل في مقابلته نفع كالسكنى والثمرة واللبن وشبهه
قولان **اقول** ذهب الشيخ في ط وف الى عدم الرجوع وهو اختيار ابن ادريس لحصول نفع وقع في
مقابلته مع مباشرة الاتلاف وذهب شيخنا نجم الدين في كتاب الشرايع والنافع الى الرجوع و
يلوح ذلك من كلام ابن حمزة حيث اطلق الرجوع بما غرمه المالك لانه مغرور فالضمان على الغار
كما لو قدم اليه طعام الغير فاكله جاهلا ورجع المالك على الاكل فانه يرجع على الغار **قوله** فلا يصح بيع
الوقف الا ان يخرب ويؤدي الى الخلف بين اربابه على راي **اقول** عبارة الاصحاب هنا
مشكلة قال الصدوق يجوز بيع الوقف على قوم دون عقبهم ولا يجوز بيع المؤبد وقال المفيد يجوز
بيع الوقف اذا خرب ولم يوجد له عامر او يكون غير مجد نفعا او اضطر الموقوف عليه الى ثمنه او
كان بيعه اعود اليهم او يحدثوا من يمنع الشرع من معونتهم والتقرب الى الله بصلتهم فهذه خمسة
مجوزة للبيع ليس بعضها مشروطا ببعض وقال الشيخ في ط يجوز اذا خيف خرابه او خيف خلف
بين اربابه فجوزه في احد الامرين وفي الخلاف ظاهر كلامه جوازه عند خرابه بحيث لا يرجى عوده فقد
خالف عبارة المبسوط في شيئين **الاول** انه ذكر هناك خوف الخراب وهنا تحقق الخراب
الثاني انه لم يذكر الخلف بين اربابه في الخلاف وقال في يه لا يباع الا عند خوف هلاكه او فساده
او كان بالموقوف عليهم حاجة ضرورية يكون معها بيعه اصلح او يخاف خلف يؤدي الى فساد بينهم
فهذه اربعة بعضها غير مشروط ببعض ومخالفتها ببعض ومخالفتها لعبارة الكتابين ظاهرة
وتبعه صاحب الجامع الا انه لم يذكر هلاكه او فساده بل قال عند خوف خرابه ولم يقيد الفساد بينهم
بان يحتاج فيه الا النفس وقال المرتضى يجوز اذا كان لخرابه بحيث لا يجدي نفعا او يدعوا الموقوف
عليهم ضرورة شديدة فقد وافق المفيد حسن الموافقة وقال ابن البراج وابو الصلاح لا يجوز
بيع المؤبد واما المنقطع فيجوز بيعه والنهاية ويجوز بيع المنقطع اشد الاشكال من الكل وقال سلار
فان تغير الحال في الوقف حتى لا ينتفع به على وجه كان او يلحق الموقوف حاجة شديدة جاز بيعه
وابن حمزة في كتابه جوزه عند الخوف من خرابه او الحاجة الشديدة التي لا يمكن معه القيام به

والشيخ نجم الدين في التجارة في الشرائع يجوز اذا ادى بقاؤه الى خرابه لخلف بين اربابه ويكون البيع
اعود وفي كتاب الوقف يجوز بيعه اذا خشي خرابه لخلف اربابه ولم يقيد بكون البيع اعود ثم استشكل فيما
اذا لم يقع خلف ولا خشي خراب بل البيع اعود واختار المنع ففي ظاهر كلام الاخير رجوع عن الاول وفي
تقييده بقوله اذا لم يقع خلف ولا خشي خراب ايهام جواز بيعه عند احدهما اما ما كان وهو مخالف
لما ذكر في الموضعين وعبارته هذه في المواضع ايضا فيلزمه ما لزمه وفي النافع اطلق المنع من البيع الا
ان يقع خلف يؤدي الى فساده فانه تردد فيه وقال المص في مناهج التحرير يجوز بيعه اذا ادى بقاره الى
خرابه وكذا اخشي وقوع فتنة بين اربابه على خلاف وفي مقصد الوقف منه لو وقع خلف بين ارباب
الوقف بحيث يخشى خرابه جاز بيعه على ما رواه اصحابنا ثم قال ولو قيل بجواز البيع اذا ذهبت منافعه
بالكلية كدار انهدمت وعادت مواتا ولم يتمكن من عمارتها ويشتري بثمنه وقف كان وجها وفي التلخيص
يجوز عند وقوع الخلف الموجب للخراب وبدونه لا يجوز ويجوز في عدمع حصر المسجد اذا خلق وخرج عن
الانتفاع به فيه وبيع الجذع غير المنتفع الا في الاحراق هذه عبارات معظم المجوزين وابن الجنيد اطلق
المنع ونص ابن ادريس على اطلاق المنع وزعم الاجماع على تحريم بيع المؤبد والمص في هذه المواضع من الارشاد
قيد المنع بالخراب وادائه الى الخلف بين اربابه فالف عبارات الاصحاب في الخراب المحقق والمفيد
بادائه الى الخلف بين الارباب وفي الوقف من هذا الكتاب بيع الوقف من الشرائع والقواعد
وجوز فيه شرط البيع عند ضرورة الخراج والمؤن وشراء غيره بثمنه ولف يجوز بيعه مع خرابه وعدم
التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين اربابه يحصل منها فساد لا يستدرك مع بقائه والذي عندي
فيه ان هذه العبارات مع اضطرابها مأخذها والله اعلم صحيحة رواية علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر
عليه السلام ان فلانا ابتاع ضيعة فوقفها وجعل لك من الوقف الخمس ويسألني في بيع حصتك او
تقويمها على نفسه بما اشتراها او يدعها موقوفة فكتب عليه السلام الى اعلم فلانا اني امره ببيع حقي من الضيعة
وايصال ثمن ذلك الي فان ذلك رأيي ان شاء الله تعالى او يقومها ان كان ذلك اوفق له قوله
وكتبت اليه ان الرجل كتب ان بين من وقف بقية هذه الضيعة عليهم اختلافا شديدا وانه ليس يأمن



ان يتفاقم ذلك بينهم بعده فان كان يرى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان حقه منهم ما كان وقف
له من ذلك امرته فكتب الي بخطه واعلمه ان رأيي له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان
يبيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس والذي جوز في غير المؤبد نظر الى
صدر الرواية ذاتا ونظر الى عجزها قلت لو سلمنا المكاتبة فلا دلالة في الصدر اذ الوقف مشروط بالقبول
اذا كان على غير الجهات العامة ولم ينقل ان الامام عليه السلام قبل الوقف وانما قبل الجعل ولم
يبيعه وحملها على هذا اولى لموافقة الظاهر واما العجز فدل على جواز البيع لخوف الفساد بالاختلاف من غير
تقييد بخوف خرابه فيبقى باقي ما ذكروه من القيود غير مدلول عليه منها وان كان في قوله عليه السلم
ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال ايهام بادائه الى خراب الوقف فانه مدفوع بانهم شرطوا ان
الخلف مؤديا الى الخراب وهنا جعله عرضة لانه شرط في صحة البيع واما الذاكرون للحاجة فيمكن تعويلهم
على ما رواه جعفر بن حسان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقف غلته على قرابته من ابيه
وقرابته من امه فللورثة ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا
كلهم بالغلة وكان البيع خيرا لهم باعوا قلت والمراد بالغلة هنا ارض الغلة فحذف المضاف للعلم به
وهذه يتضمن قيد كون البيع اعود مع الحاجة قال في لف ومفهومها عدم التأبيد وفي الاستبصار
ظاهره اختيار العمل بمضمون هاتين الروايتين وان كان قد صدر الباب بعدم جواز بيع الوقف
فانه حمل الحديث الوارد بعدم الجواز على عدم حصول الشرط الذي تضمنته الروايتان او على ان البايع
للوقف غير الموقوف عليه واصح المانع تارة مطلقا وتارة بالاجماع وادلة بما كتبه امير المؤمنين في وقفه
وصورته بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به علي بن ابي طالب وهو حي سوي تصدق بداره التي
في بني زريق صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض واسكن هذه الصدقة فلانا
ما عاش وعاش عقبه فاذا انقرضوا فهي لذوي الحاجة من المسلمين رواه ربعي بن عبد الله عن عبد الله
وروى عجلان بن صالح وعبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا انه املى مثله
واقوى بما رواه ابو علي بن راشد قال سألت ابا الحسن عليه السلام قلت جعلت فداك اشتريت

الرضا بجنب ضيعتي فلما دفعت المال خبرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا يدخل
الغلة في مالك ادفعها الى من وقفت عليه قلت لا اعرف لها ربا قال تصدق بغلتها وهذا الحديث
هو الذي صدر به الاستبصار وذلك ان يقول مع سلامة سنده ودلالته فهو عام وما تقدم خاص
فيبنى العام عليه والاجود العمل بما تضمنه الحديثان السابقان قوله رحمه الله ولا يجوز بيع السمك
في الآجام وان ضم اليه القصب او غيره على راي اقول هذا مذهب الشيخ وابن ادريس ونجم الدين
للجهالة ونجم الدين وذهب الشيخ في نه والقاضي ابن البراج وابن حمزة الى صحة البيع مع الانضمام الى
القصب وجعله في ط رواية وهو اشارة الى رواية معوية ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا باس بان يشتري الآجام اذا كان فيها قصب والمص في لف ضعفها بان في طريقها الحسن بن سماعة
قلت ونقله الكليني واثنى عليه الشيخ ثم قال ونقول بموجبها ونحمل البيع على القصب المشاهد قلت الظاهر
انه اراد به سمك الآجام اذ ليس السوال عن نفس الآجام ولا بد من اضمار اما السمك او القصب لا تعلق
على ان غيرهما غير مراد ولا جائز ان تضم القصب والا لم يكن في التقييد به في الجواب معنى وسياق الاحاديث
يدل على ان المراد بالاجمة السمك كما في رواية الحسن بن سماعة عن بعض اصحابنا عن زكريا عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام في شراء الاجمة ليس فيها قصب انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك
ويقول اشتريت منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا والمفهوم انه لو كان فيها قصب لجاز ويؤيده
رواية احمد بن محمد بن ابي بصير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت اجمة ليس
فيها قصب لجاز ويؤيده رواية احمد بن محمد بن ابي بصير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا كانت اجمة ليس فيها قصب اخرج شيئا من السمك فيباع وما في الاجمة وهذه وان كان
في طريقها سهل بن زياد فاعتضادها واشتهارها مرجح على انه قد ظهر اثر الانضمام في الآبق قطعا وفي
اللبن مع المحتلب في رواية سماعة وفي الحمل مضافا الى الصوف في رواية ابرهيم الكرخي وفي المختلف
جواز الكل اذا كان المجهول تابعا للمقصود قوله رحمه الله ويجوز بيع الصوف على ظهور
الغنم على راي اقول هذا مذهب شيخنا المفيد رحمه الله وابن ادريس في باب التفويض واستحسنه المحقق

نجم الدين في النكت وانكره الشيخ واتباعه وابو الصلاح وابن ادريس في السلم ونجم الدين في الشرائع
والنافع للمحقق للغرر والمشاهدة لا تعطي الكمية والفرض متعلق بها واحتج المص على مختاره في لف
انه ما لم يجز جاري مجرى الثمرة على الشجرة ولانه يصح ضمه الى ما في بطونها لرواية ابرهيم الكرخي ولو كان مجهولا لا
لم يصح قوله رحمه الله والمقبوض بالسوم او بالبيع الفاسد مضمون على المشتري الى قوله ولو تلف
فالقيمة يوم التلف على راي اقول نازع ابن ادريس في باب البيع في ضمان المقبوض بالسوم ووافقه
شيخنا المص في لف محتجا بالاصل وبان المشتري انما اخذه باختيار البائع ان استصلحه والا رده فهو
كالامانة وزعم في باب الغصب انه مضمون وهو اختيار شيخنا في الدروس واكثر الاصحاب لعموم قوله
عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي واما الضمان بالقيمة يوم التلف فلانه الواجب المعين وانما تحقق
الانتقال الى القيمة بالتلف وتفاوت الرغبات خارج عن عين المضمون وهو مذهب الشيخين
واتباعهما وخالف ابن ادريس في ذلك واوجب ضمانه باعلى القيم من حين القبض الى حين التلف
كانه كالغاصب الماخوذ باشق الاحوال لان العين مضمونة في جميع الاوقات السالفة وقد فوت
ذلك على المالك قوله ولو باعه بدينار غير درهم نسية او مع جهالة النقد او بما تجدد من النقد
بطل اقول اطلق الشيخ وابن البراج وابن ادريس البطلان لو باعه بدينار غير درهم وابن
الجنيد فصل في الحال والموجل فجوز في الاول دون الثاني والظاهر ان مراد الشيخ واتباعه مع جهالة
النسبة في الحلول ومراد ابن الجنيد مع علمها فيه ومراده في التاجيل استثناء الدرهم من الدينار
في وقت الاجل فحينئذ لا خلاف منا والمص حين ذلك بما ذكره في هذا الكتاب وغيره وتقريره ان
يقال الثمن اما هو حال او موجل ثم اما ان يكون الاستثناء منه او من نقد متجدد وعلى التقدير الاول
اما وقت العقد فيهما او وقت الحلول من الاجل فان كان الاول فاما ان يعلما النسبة اولا
فالاقسام سبعة الاول الثمن حال والاستثناء منه من وقت العقد والنسبة معلومة فيصح الثاني
الصورة بحالها مع جهالة النسبة الثالث الثمن حال والاستثناء من النقد
المتجدد وهذان باطلان الرابع الثمن موجل والاستثناء منه وقت العقد والنسبة معلومة

فيصح **الخامس** الصورة بحالها والنسبة غير معلومة فيبطل **السادس** موجل والاستثناء من النقد
المتجدد **والسابع** موجل والاستثناء منه وقت الاجل والاخيران باطلان ايضا وبهذا صور غير هذه
والضابط علم النسبة وعدمه ولا فرق بين استثناء الدرهم من الدينار او غيره من غيره **قوله** انما
يجوز بيعها بعد ظهورها وفي اشتراطه به والصلاح الذي هو الاحمرار والاصفرار او بلوغ عامة يومن معالي
قوله او شرط القطع قولان **اقول** هنا مسايل **الاولى** لا خلاف في انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها
عاما بلا ضميمة وفي جوازه عامين فصاعدا قولان والمشهور عدمه وادعى ابن ادريس عليه الاجماع لانه
غرر وهو منهي عنه وبها ظاهر تان ولما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سيل
عن النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما واحدا قبل ان يثمر قال لا حتى يثمر وتامن ثمرتها من الافة فاذا
ثمرت خاليا عنها اربعة اعوام ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل ومفهوم الشرط
حجة وفي السند الحسن ان محمد بن سماعة وعلي بن حمزة وهما ضعيفان ولما رواه الشيخ في الحسنة عن ابن
محبوب عن خالد بن جرير بالجيم والراء المهملتين عن ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عليه السلم
كان ابو جعفر عليه السلام اذا بيع الحايط فيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى يبلغ ثمرته فاذا بيع
سنين او ثلثة فلا باس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة وقد قال الكشي اجمع العصابة على تصحيح
ما يصح عن الحسن بن محبوب قلت في هذا الوثوق مالا بي الربيع الشامي واسمه خليد بن اوفا ولم ينصوا
الاصحاب على توثيقه فيما علمته غير ان الشيخ ذكره في كتابيه وبعض المتاخرين اثبته في المعمول على رواياته
ولما اشتهر عن النبي والايمة عليهم السلام عن النهي عن بيع الثمار حتى تزهي وهو يستلزم اولوية النهي عن
البيع قبل الظهور مطلقا وذهب الصدوق الى الجواز ومال اليه الشيخ نجم الدين للاصل ولعموم و
احل الله البيع ولما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن شراء النخل
قبل ان يطلع ثمره السنة ولكن السنتين والثلاث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة
الاخرى وسالته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلث سنين او اربع
فقال لا باس الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنين او ثلث سنين او اربع

انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الافة حتى يستبين وحملها المص على ظهور الثمرة قبل تابيرها وبعد
اذ الظهور قبل التابير اطلاع حقيقة ولا يعدل عنها ولما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عن شراء
النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج
في من قابل وان اشتريته سنة فلا تشتريه حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس
وهذا الاخير له من قوة ودعوى الاجماع في الاول على القول الاول يشكل لان الاصحاب لم يذكروه
صريحا ولا تعريض للمنع منه الاجماعة منهم وكذا الاشكال في جوازه عاما مع ضميمة وقال ابن ادريس
بجوازه لان الضم يخرجه عن الغرر ثم رجع عن ذلك وافتى بالمنع اخيرا ويمكن ان يحتج لقوله اولا بما رواه
سماعة قال سالته عن بيع الثمرة وهل يصح شراها قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشتري معها غيرها
رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة وهذه الثمرة بكذا وكذا وان لم يخرج الثمرة كان راس المال
المشتري في الرطبة والبقل الثانية بدو الصلاح في النخل هو الاحمرار والاصفرار او بلوغ غاية يؤمن عليه الفساد
عند المص هنا والشيخ نجم الدين في الشرايع وقال الشيخ وابن الجنيد وابن البراج والطبرسي وابن
ادريس ونجم الدين في النافع والشيخ في اكثر كتبه هو الاحمرار والاصفرار ولم يعتبروا الاخير لقول ص علم
في رواية علي بن حمزة في الصحيح حيث علق صحة المنع على الزهو وساله الراوي عنه قال حتى يتلون ولقول
الرضا عليه السلام في حديث الوشا تفسيره لحمر او يصفر وشبه ذلك ولما رواه جابر عن النبي عليه السلم
انه نهى عن بيع الثمرة حتى يشقح فقيل وما التشقح قال يحمر ويصفر ويوكل منها وفي حديث انس حيث سئل
عن قوله حتى تزهي قال حتى تحمر وهذا التفسير اهل اللغة ايضا وقيل بدو الصلاح بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد
للرواية المذكورة في المسيلة الاولى عن ابي بصير عن ص علم ولما رواه ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلم
انه قال لا تبتاعوا الثمرة حتى يذهب عاهتها ويخلص طيبها ولما رواه عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم
نهى عن بيع الثمار حتى يذهب الغاية وما اختاره المص هنا فيه جمع بين القولين ويمكن ان لا يكون ان
لا يكون قوله هنا وقول الشيخ نجم الدين في الشرايع اختيارا بل تنزيلا على القولين واما ثمرة الشجر والسنبل
فالمشهور ان بدو الصلاح هو انعقاد الحب وتناثر الورد وذكر ذلك الشيخ في يه وابن البراج في الكامل و

وابن ادريس والمصنف في يه وقال الشيخ في ط انه التلون فما يتلون وصفار اللون وان يموه
وسوان يموه فيه الحلو فما يبص والحلاوة وطيب الاكل في مثل التفاح والنضج في البطيخ ثم روى اصحابنا
انما يتورد بتورده وفي الكرم انعقاد حصرمه وقد جعل بدو الصلاح فيما لم يتلون ولم يتغير طعمه بل يوكل
صغارا كالقثاء والخيار يتناهى عظم بعضه ونحوه قال ابو البراج في المهذب وقال ابن الجنيد بمثل قول
الشيخ في يه ويظهر من كلامه ذلك ان بدو الصلاح في السنبل ابيضاضه والشيخ نجم الدين والمص في اكثر
كتبه وافقا الشيخ في يه الا انهما لم يذكرا تناثر الورد حتى قيل ان قول الشيخ نجم الدين في الشرايع ولا يشترط
زيادة على ذلك على الاشبه اشارة الى نفي قول الشيخ واتباعه باشتراط تناثر الورد ويمكن الاحتجاج على
قول الشيخ ولا بما رواه في القوي عن الحسن بن محمد بن سماعه باسناده الى محمد بن شريح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة نخل سنتين او ثلثا وليس في الارض غير ذلك النخل قال لا يصلح الا انه
ولا يشتره حتى يبتدي صلاحه قال ولا بلغني انه قال في ثمرة الشجرة لا باس بشرائه اذا صلحت ثمرته فقيل له
وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده وفي حديث عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في
بيع الكرم اذا صار عنقودا والعنقود اسم عناقيد الخضرة بالنبطية وفي الصحاح العنقود واحد عناقيد
العنب وروى عمار ايضا عن ابي عبد الله عله اعتبار الطعم في الفاكهة وروى سليمان بن خالد وابو بصير
عن ابي عبد الله عله ايضا اعتبار الطعم في النخل وهذا البحث فايدته عند من منع البيع قبل الصلاح
الثالثة في الوقت الذي يجوز فيه بيع الثمرة والاشكال في جواز بيعها بعد بدو صلاحها مطلقا ولا في جوازه
قبله اذا كان بشرط القطع او مع ضميمة او ازيد من عام وانما الخلاف في جوازه بعد الظهور و
فقد شيء من الاربعة وفيه ثلثة اقوال **الاول** الصحة على كراهية وهو اختيار المفيد والشيخ في كتابي
الحديث وابن ادريس والمص في اكثر كتبه لعموم واحل الله البيع وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم ولانه بيع صدر من اهله في محله فكان صحيحا وانما قلنا في محله اذ محل البيع هنا ما يصح تملكه
ونقله لساير الانتقالات من البيع بشرط القطع والاتهاب وغيرهما ولما رواه الحلبي في الحسن عن
ص علم في حديث منه وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من الارض فهلك تلك الارض كلها

فقال

فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة
نهيهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم ولما رواه احمد بن محمد عن
البجلي عن ثعلبه بن زيد قال امرت محمد بن مسلم ان يسأل ابا جعفر عله عن قول رسول الله في النخل فقال
ابا جعفر عليه السلام فرج رسول الله صلى الله عليه وآله فسمع ضوضا فقال ما هذا فقيل تبايع الناس
بالنخل فقعد النخل العام فقال عليه السلام اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه شيء ولم يحرمه
وذهب الشيخ في يه وط وف الى المنع وتبعه ابن البراج في كتابيه معا وابن حمزه وبه قال الصدوق
وابن الجنيد وابو الصلاح والشيخ نجم الدين والمصنف في بعض كتبه عملا بحديث ابي الربيع الشامي
وقد تقدم بما رواه علي بن حمزه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس
فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو ومثله في حديث الوشا عن الرضا عليه السلام واجاب المصنف بحمل
هذه الاحاديث بعد سلامة سندها على الاولية جمعا بين الادلة وقد نص علي عليه السلام على علة المنع
وهي الخصومة ونقل ابن ادريس عن سلار مراعات السلامة وهو ظاهر كلامه ونقله الشيخ نجم الدين
قولا **تذنيب** منع الصدوق من بيع الزرع قبل ان يسنبل الا القصيل والمشهور الجواز وشرط
ابن الجنيد في بيع السنبل ان يبيض وهو مخالف للمشهور **قوله** ولو مر بثمرة لم يجز التناول على راي
**اقول** هذا ظاهر اختيار المرتضى حيث قال الاحوط والاولى ان لا ياكل والشيخ في الحايريات جوزه
في ثمر النخل دون ما عداه ووجه المص انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فكان قبيحا ويؤيده ما رواه الحسن
في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام حين سأل عن المار بالثمار من النخل والزرع والكرم والفواكه
الشجر والمباطيخ ايحل له ان يتناول منه ويأكل بغير اذن صاحبه قال لا يحل له ان ياخذ شيئا وحملها
الشيخ على الكراهية او على ما يحمل معه وذهب الشيخ في يه وابنا بابويه وابو الصلاح والقاضي وابن
ادريس الى الجواز لرواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يمر بالنخل والسنبل والثمر افيحل له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال
لا باس ومراسيل ابن ابي عمير مقبوله ولما رواه محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

امر بالثمرة فاكل منها فقال كل ولا تحمل تعلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال
اشتروا ما ليس لهم وفي السند ارسال وروى الكليني باسناده الى عبد الله ابن سنان عن ص عليه السلم
من ص علم قال لا باس ان تمر على الثمرة فتاكل منها ولا تفسدوا ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان
تبنى الحيطان على المدينة لمكان المارة وعن ابي الربيع الشامي عنه عليه السلام نحوه وزاد ولا تحمل وعن
علي بن الريان عن ابيه عن يونس او غيره عنه قال كنت امرا اذا بلغت الثمرة في عين زياد ان تثلم في
حيطانها ليدخل الناس ويأكلون الحديث الى قوله فكان غلته اربعة الاف دينار وحصل لي منها اربعة آ
دينار **قوله** كل حيوان مملوك يصح بيعه وابعاضه المشاعة لا المعينة الا الابق منفردا وام الولد مع وجود ولده
والقدرة على الثمن او ابقائه **اقول** هذا استثناء من الكلية في قوله كل حيوان مملوك والمراد به ان ام الولد
لا يصح بيعها بشرطين **الاول** ان يكون ولدها حيا موجودا فلو عدم صح بيعها **الثاني** حصول احد الامرين
اما القدرة على ثمنها او ابقاء البايع الثمن ولو كان عاجزا عنه ومعناه انه مع عدم القدرة على الثمن
تصح بيعها في ثمن رقبتها الا ان يكون قد اداه اياه فانه لا يصح بيعها وان عجز عن الثمن واعلم ان المص
لو قال مع وجوده الا في ثمن رقبتها ظهر المعنى المعنى اراده ولكنه لما عطف قوله والقدرة على الثمن على قوله
مع وجوده اشعر بان القدرة على الثمن قد لا يكون حاصلة مع ان البيع لا يصح بان يكون قد اداه فاستدرك
بقوله او ابقائه وهو عطف على القدرة لا على الثمن كما توهم بعضهم من ان التقدير او القدرة على ابقاء
فانه سهو اذ القادر على ابقائه قادر عليه فيبقى التوهم الذي قلناه موجودا ولا بد من التحرز عنه بما ذكره
واعلم انه شرط في منع البيع القدرة على الثمن او ابقائه وهو لا يصدق الا بالقدرة على المجموع او ابقاء
المجموع ومفهومه صحة بيعها اذا قدر على البعض او وفى البعض وهو جيد ان اريد به بيع ما يقوم بما بقي
لا بيع الجميع لو فضل عن الباقي في الذمة **قوله** والعمودين للمشتري والمحرمات عليه نسبا ورضاعا
**اقول** عطفه على ما تقدم ويريد به كل حيوان مملوك يصح بيعه الا العمودين للمشتري والمحرمات عليه
نسبا ورضاعا فانه يصدق على كل منهما انه حيوان مملوك اذ لولا كونه مملوكا له لما انعتق عليه وعدم استقرار
الملك لا ينافي الملك فلولا استثناء ذلك لم يصح الملك مثل كل حيوان مملوك يصح بيعه **قوله** قيل لو استثنى



البايع الراس والجلد كان شريكا بقدر القيمة **اقول** القول المشار اليه هو قول الشيخ في يه وط وف
وتبعه ابن البراج عملا برواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اختصم الى امير المومنين رجلان
اشترى احدهما من الاخر بعيرا فاستثنى الراس والجلد ثم بدا للمشتري ان يبيعه فقال للمشتري
هو شريك في البعير على الراس والجلد ولانه استثنى لغير معلوم اذ لا معلوم حال الجلد بعد السلخ والاصل
صحة البيع فنزل على الاشاعة وذهب المرتضى والمفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن
ادريس والجواز الى جواز الاستثناء ولم يذكروا الشركة للاصل وابن ادريس نفاها صريحا وسلار جوز
استثناء اللحم بالوزن ومنعه ابن الجنيد لتفاوت المواضع الا ان يحدده واختاره المصنف في لف
وعدو غيرهما جواز الاستثناء من المذبوح او فيما اشترى للذبح لا لما اشترى للتبعية محتجا بالرواية المذكورة
واما البطلان على تقدير اشتراط تبعيته فللجهالة وتضرر الشريك لو اراد احد حقه ولعدم صحة افراده
**قوله** وحكم الرضاع حكم النسب على راي **اقول** يريد انه اذا ملك الام من الرضاع مثلا يعتق
عليه كما لو كانت من النسب وهو مذهب الصدوق في المقنع والشيخ في يه وف والقاضي وابن حمزة
لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن امراة ارضعت
غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل لها بيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه
واكل ثمنه قال ثم قال اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وغير
ذلك من الاحاديث الصحيحة واما الاحتجاج باصالة الحرية فغير متوجه لان الرقية هنا متحققة قبل
حدوث الملك فكيف تصير خلاف الاصل وقال المفيد لا يعتق عليه وهو اختيار ابن ابي عقيل
وسلار وابن ادريس لما رواه الحسن بن محمد بن سماعة عن صالح بن خالد عن ابي جميلة عن عيشه
عن ابي عبد الله قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان
شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران والسند ضعيف على انه ربما وقع السؤال عن الاخ
من الرضاع ونحن نقول بموجبه ولرواية عبد الله بن سنان عن ص علم اذا اشترى الرجل اباه او اخاه
فملكه فهو حر الا ما كان من قبيل الرضاع وحمل الشيخ الا على الواو ولقوله نعم ما دمت السموات والارض

الا ما شاء ربك وقال الصدوق في باب العتق من المقنع اذا ارضعت جارية رجلا جاز له بيعها
واذا لم يجد ما ينفق على اخيه من الرضاع جاز بيعها وجواز ان الجنيد بيعهم عند الضرورة **قوله**
ولو تجدد بعد العقد قبل القبض تخير بين الرد والامساك والاقرب بالارش **اقول** وجه كون هذا
اقرب ان المبيع لو تلف اجمع كان من مال البايع فكذا ابعاضه وصفاته اذ المقتضي لثبوت الضمان
في الجملة وهو عدم القبض موجود في صورة النزاع وهو اختيار الشيخ في يه والقاضي وابي الصلاح و
يحتمل عدم رجوعه بالارش لان الاصل في البيع اللزوم وعدم التسلط بالارش والرد وانما جاز
لتطرق الضرر بالقبول فيبقى الباقي على الاصل وهو مذهب الشيخ في ط وف واختاره ابن ادريس
ويضعف بان الزامه بالثمن في مقابلة جميع المبيع في حال العيب ضرر وهي منفي لقوله عم لا ضرر ولا اضرار
لا يقال الضرر يزول بالرد لانا نقول حكم المعاوضة اقتضى تملك المبيع والرد ابطال وهو معنى الضرر
**قوله** ولو حدث فيه عيب في الثلثة من غير جهة المشتري لم يمنع رد المشتري بالخيار في الثلثة والوجه
جواز الزام البايع بالارش **اقول** علة كون هذا هو الوجه يظهر من المسئلة السالفة ولكن هنا فايدة
وهي ان الرد هنا هل هو بالخيار او بالعيب الحادث قال المحقق نجم الدين بالاول ونقل عن شيخه
ابن نما في الدرس الثاني وتظهر الفايدة في الرد بعد الثلاثة فعند ابن نما لا يجوز وفي قوله قوة **قوله**
ولو قال اشترني ولك على كذا لم يلزمه مطلقا على راي **اقول** هذا مذهب ابن ادريس بناء على
ان العبد لا يملك شيئا مطلقا وقال الشيخ في يه وابن البراج ان كان له حالة القول مال لزم والا
فلا تعويلا على رواية فضيل فان كان ابن يسار فهي صحيحة قال قال غلام سندي لابي عبد الله عليه السلم
اني قلت لمولاي بعني بسبعماية درهم وانا اعطيك ثلثماية درهم فقال ابو عبد الله ان كان يوم
شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك يومئذ مال فليس عليك شئ ويشكل بان الجعالة
هنا للبايع وسمية المشتري بايعا بعيد وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبيع
المملوك ويشترط عليه ان يجعل له شيئا قال يجوز ذلك وربما حمل على المشتري على البايع وان كان صورة
السوال في البايع ويمكن الفرق بينهما بان اشتراط البايع كالاستثناء لماله واشتراط المشتري اثبات

المال في ذمة عبده فافترقا **قوله** ولو ظهر استحقاق ام الولد والام على المالك وغرم عشر القيمة الى قوله
ودون العقر على راي **اقول** هذه المسئلة قد ذكر المخالف فيها ولو تجه الخلاف وليس الفرق بين هذه
وتلك الآن في ملك حكى الخلاف في الصوف واللبن وهنا في العقر وبما في الحكم واحد **قوله**
ولو كانت الجارية سرقت من ارض الصلح ردها على البايع او وارثه واستعاد الثمن ولو فقد
الوارث سلمت الى الحاكم ولا تستسعى في ثمنها على راي **اقول** نبه بقوله على راي على ما ذكره نجم الدين
من انه يردها على المالك واختاره المصنف في لف نعم له الرجوع على البايع بالثمن مع الجهل او
على وارثه واما عدم استسعائها فهو مذهب ابن ادريس فان تحفظ كاللقطة ونجم الدين قال تدفع الى
الحاكم كما اختاره المص وذهب الشيخ في يه وتبعه ابن البراج الى ردها على البايع فان فقد وارثه استسعيت
تعويلا على رواية مسكين السمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اشترى جارية سرقت
من ارض الصلح قال فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه قلت جعلت فداك
فان مات ومات عقبه قال فليستسعها ومسكين عند المصنف مجهول وباقي الطريق صحيح وتنزيلها ان
مال الكفار في الحقيقة للمسلمين وثبوت اليد للمسلم عليها بعوض مدفوع تعذر عليه استرجاعه يسلط على
استسعائها جمعا بين حقه وحق اهل الصلح واما الرد على البايع فلانه لم يصرح بانه سارق ولان يده اقدم
ومطالبته بالرد الزم خصوصا مع بعد دار الكفر **قوله** وروي تجويز بيع درهم بدرهم مع شرط
صياغة خاتم **اقول** هذه رواية رواها ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الرجل يقول للصايغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهم طازجا بدرهم غلة قال لا باس واختار الشيخ
وابن ادريس العمل بمضمونها وعداها الشيخ الى غير ذلك من الاشياء والظاهر انه لا دلالة مطابقية في
الخبر على ما اختاره الشيخ بل على جعل الابدال شرطا في صياغة الخاتم ولكن بالالتزام قلت الطازج بالطاء
المهملة والزاء والجيم النقي الخالص ويقال للمكسرة طازجة وهو فارسي معرب اصله تازة ذكره ابن
الجواليقي في المعرب واما الغلة فهي المكسرة من الدراهم كما يقال المكسر الذهب قراضة ذكره ابن
ادريس **قوله** رحمه الله والاثمان تتعين بالتعيين **اقول** هذا تنبيه على خلاف بعض العامة

فان مذهبه انها لا تتعين بالتعيين بل يجوز ان يسلم غيرها وقع عليه العقد والحق انها تتعين والا لزم عدم
الايفاء بالعقود ولان المقتضي لتعيين العوض هو العقد وهو حاصل في الثمن من غير تفرقة فتتعين
كالعرض فيؤدي عنه عليه السلام انه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا
التمر بالتمر الا سواء عينا بعين وفي قوله عليه السلام عينا بعين اشارة الى تعينهما قالوا لو تعينا عرض فيكون
منهيا عنه اما الصغرى فلجواز عدمها وظهورها مستحقة فينفسخ البيع واما الكبرى فظاهره ولا يعارض بالدين
لجواز عدم حصوله وبالثمن لجواز عدمه فيجاب بان الغرر ان تحقق في الدين الا انه يلزم منه فوات البيع
غايته امكان الفسخ لا وقوعه واما الثمن فانما تعين حذرا من بيع الدين بالدين ويمس الحاجة الى تعيينه
بخلاف الثمن فان غيره يقوم مقامه غالبا ومن ثم لم تماحك اهل العرف في درهم دون درهم
قلنا نمنع الصغرى فان الغرر احتمال مجتنب عنه في العرف احتمال مجتنب عنه في العرف بحيث لو تركه
وبخ عليه وما ذكر لا يخطر ببال فضلا من اللوم عليه سلمنا ان فيه غررا لكن لا عموم في النهي عن بيع الغرر
فلانه يتناول بيعا واحدا فيحمل على صورة بيع الطير في الهوا وشبهه ثم لو كان تعين الثمن محذرا من
بيع الدين بمثله لم تتعين الاعراض لو جعلت اثمانا للخروج عن العهدة بتعين الثمن وقد يتعلق
بالثمن غرض لا بالمبيع كجودة السكة وقفيز من صبرة متساوية وهذه المسئلة قاعدة لما بعدها من المسائل
قوله رحمه الله فلو كان منه معيبا فله الرد والامساك بغير شيء اقول الضمير في قوله منه يرجع
الى الجنس اي لو كان الثمن معيبا من الجنس فله الرد والامساك بلا ارش لكن ليس له البدل ويمكن
يبطل مع الرد قوله رحمه الله ولو باع نسيئة ثم اشتراه قبل الاجل من غير شرط في العقد صح بازيد
وانقص حالا ومؤجلا ولو حل الاجل فاشتراه بغير الجنس صح سواء ساواه اولا وان كان بالجنس
صح مع المساواة والاقوى الجواز مع التفاوت اقول هنا مباحث الاول اذا باع بثمن مؤجل
ثم اشترى المبيع قبل الاجل بلا شرط ان يشتريه صح لعموم واحل الله البيع الثاني الصورة بحالها لكن شرط
في متن العقد ان يشتريه فانه يبطل لعدم القصد الى حقيقة الاخراج عن ملكه حيث لم يقطع علاقة الملك
منه ويلزم توقف شرائه من المشتري على ملك المشتري قطعا الموقوف على حصول شرطه اعني الشراء



فيتوقف الشيء على نفسه وانه محال وفيه نظر لانا لا نسلم توقف صحة البيع على حصول شرطه بل توقف لزومه
ولا يلزم من رفع اللزوم رفع الصحة لانه اخص ورفع الاخص من رفع الاعم والعام لا يستلزم الخاص ولانه
يصح اشتراط عتقه وبيعه على الغير وهذا الدور وارد فيه بل الاولى في الاستدلال ما ذكرناه وان كان على المسئلة
اجماع فلا بحث ولا فرق في هاتين الصورتين بين الزيادة والنقيصة والمساواة والجنسية وعدمها
والحلول والتاجيل ومضروب ذلك في الصورتين ستة عشر مسئلة الثالث حل الاجل فالمسائل الست
عشر آتية هنا والخلاف مختص باربع الاول بيعه بجنسه مع زيادة الثاني به مع نقيصة حالين
ومؤجلين ويحتمل انسحاب الخلاف في صورة اخرى وهي ان يبيعه بجنسه مساويا لكنه مؤجل لان الاجل
زيادة والشيخ المفيد وتابعوه على الجواز كابن ادريس وابن سعيد ونقله المصنف عن والده لقضية
الاصل ولعموم الاية ولانه عقد بيع المتاع نسيا فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا باس به
وترك الاستفصال يسلط على فهم العموم واستدل المص في المختلف برواية عبيد بن زرارة قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل باع طعاما بدراهم الى اجل فلما بلغ الاجل تقاضاه فقال ليس
عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس انما له دراهم ياخذ بها ما شاء ولم يذكر وجه دلالته وليس ظاهر الدلالة
على المطلوب لان قوله لا باس به وان عاد الى الطعام فليس بلازم ان يكون عين المبيع وليس
النزاع الا فيه هنا وان كان الشيخ في الخلاف منع من شراء طعام بها زايد لاستلزامه بيع الطعام بالزيادة
سلمنا انه عايد الى عين المبيع لكن لا تصريح بشرائه بنقيصة او زيادة فان استدل بقوله ياخذ بعضه بدراهمه
وان يد منه بها وهو غير المتنازع اذ النزاع في انه ياخذه باقل من دراهمه او ازيد منها وليس ذلك غير هذا
ولا مستلزما له غايته ان ياخذ بعض دراهمه نسيئة احدا زيد منه بجميع دراهمه في انه اضرار بالمشتري واحد
بعضه بدراهمه نسيئة اخذه بازيد من دراهمه لانه حلف على البايع ومنع الشيخ في النهاية وتبعه جماعة لا يجوز بيعه بنقيصة
وفي التهذيب ولا بزيادة وذلك انه لما اورد هذه الرواية اورد رواية خالد بن الحجاج قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي قال ليس
عندي لكن عندي طعام فاشتره مني فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه فحمل الرواية الاولى على المساواة

والثانية على الزيادة او النقيصة جمعا بينهما قلت وهذه الطعام ايضا غير مقطوع بانه البيع غاية ما في
الباب انه لو لم يكن المبيع لم يتحقق المنع لاشتهار جواز غيره واصرح منها ما رواه عبد الصمد بن بشير
قال سأله محمد بن القاسم الحناط فقال اصلحك الله ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير سعر الطعام
فيقول ليس عندي دراهم قال خذ منه بسعر اليوم قال افهم اصلحك الله انه طعامي الذي اشتراه مني
قال لا تاخذ منه حتى يبيعه ويعطيك قال ارغم الله انفي رخص فرددت عليه فشدد علي والظاهر ان
المسؤول هو الامام عملا بقرينة حال المقال والراوي واستدل برواية الحلبي عن ابي عبد الله علم
انه سأله عن رجل اشترى ثوبا ثم رده على صاحبه فابى ان يقبله الا بوضيعة قال لا يصلح له ان ياخذه
بوضيعة فان جهل واخذه باكثر من ثمنه رد على صاحبه الاول ما زاد والرواية صحيحة الا انها ليست
نصا على المط والظاهر ان المردود على جهة الاقالة وقد نفى الاصحاب جواز الزيادة فيها والنقيصة
وابطلوها بها وهذه الرواية تصلح حجة على ذلك سلمنا لكن قوله لا يصلح من عبارات الكراهية في بعض
الموارد واستدل ايضا برواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
من اشترى طعاما او علفا الى اجل فلم يجد صاحبه وليس شرطه الا الورق فان قال خذ مني بسعر اليوم ورقا
فلا ياخذ الا طعامه او علفه فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان ياخذ شرطه فلا ياخذ الا راس
ماله لا تظلمون ولا تظلمون وهذه الرواية ذكرها في التهذيب في باب السلم وهي صريحة فلا دلالة فيها ولما كان
ادلة المجوزين خالية عن المعارض وادلة المانعين غير ناهضة بالمطلوب قوى المصنف الجواز ووجهه
ما تقدم **قوله** رحمه الله ولو اشتراه نسيئة اخبر بالاجل فان اهمل تخير المشتري بين الرد والاخذ حالا
على راي **اقول** يجب على البايع مرابحة اداء الامانة فيما اشتراه ولما كان الاجل دخل في الثمن وجب
ذكره ان كان مؤجلا فلو ترك صح البيع عمدا كان او سهوا وفي كيفية لزوم الثمن للمشتري للاصحاب
قولان **الاول** ان يلزمه على حد ما لزم البايع لانه ترك الاجتهاد والمماكسة والمماحكة اعتمادا على احتياط
البايع لنفسه وفوض اليه امر الثمن والعقد وقع على ما اشتراه به فيحمل عليه كمية وكيفية فان قلت هذه
الكيفية مجهولة للمشتري فكيف يلزمه ما لم يشعر به قلت هي في حكم المعلوم له لان اقدامه على ثمن حال مستلزم



اولوية اقدامه عليه مؤجلا او رضاه به وقد روي هذا بطرق متعددة عن الائمة عليهم السلام منها رواية
الحسن بن محبوب عن ابي محمد الوابشي قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى
من رجل متاعا بتاخير الى سنة ثم باعه من رجل آخر مرابحة اله ان ياخذ منه ثمنه حالا والربح قال ليس عليه
الا مثل الذي اشترى ان كان نقد شيئا فله مثله نقدا وان لم يكن نقد شيئا فالمال عليه الى الاجل الذي
اشتراه اليه وفي معناها رواية ميسر بياع الزطي عن الصادق عليه السلام اذا بعته مرابحة كان له من
النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هلكنا قال ثم قلت ما في الارض من ثوب يقوم بكذا او
كذا قال فلما رأى ما هو علي قال افلا افتح لك ما يكون لك فيه فرج منه قل قام علي بكذا وابيعك بزيادة
كذا وكذا ولا تقل بربح وغيرهما واعلم ان الرواية الاولى تضمنت غير الاجل والثانية مثل الاجل وبينهما
فرق والظاهر ان المراد بهما المثل ويؤيده رواية هشام بن الحكم الحسنة عن الصادق عليه السلم
كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك ولانه لولاه لكان لو اخره حتى يقضي الاجل وباعه لم يكن
للمشتري شيء وهو خلاف الحكم به اختاره ذلك الشيخ في النهاية ومن تبعه **الثاني** انه يلزم المشتري
الثمن على حد عقده حالا لعموم وجوب الوفاء بالعقود غاية ما في الباب انه دلس فتسلط المشتري
على الفسخ واختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط وارتضاه كثير من المتاخرين كابن ادريس والشيخ نجم الدين
والمصنف في كتبه وحمل الروايات على انه باعه بمثل ما اشتراه ولم يشترط التقديم ثم استشكله وهذا الحمل
مضمون الروايات تمنعه فالتوقف هنا حسن **قوله** رحمه الله ولو قال وضيعة كل عشرة درهم
او مواضعة العشرة درهم فالثمن تسعون وتحمل احد وتسعون الاجزاء من احد عشر جزءا من درهم **اقول**
هكذا فرضها الشيخ والمصنف في كثير من كتبه ونقل في التذكرة عن بعض العامة ان فرضها في صورة
بعتك بحط درهم من كل عشرة وغلطهم المصنف للعلم بان الحط هنا واحد من العشرة قلت هكذا
ايضا فرضها المص في التحرير بوضيعة درهم من كل عشرة والجواب انه من المحتمل ان يكون من كل عشرة
تسلم لي ويكون من الابتداء الغاية وروى جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اني اكره
بيع ده يازده وده دوازده ويعلم منه كراهية نسبة الوضيعة الى راس المال ايضا والبحث مناف

الوقوع اذا الحق ذلك فالظاهر ان المسئلة من فروع الاضافة اعني نسبة اسم الى اسم بواسطة حرف الجر لفظا
او تقديرا مرادا فانها قد تكون بمعنى اللام وبمعنى من وزاد بعض النحاة بمعنى في والثالث لا يصح هنا بقي احد
الاولين فعلى الاول يتوجه الاحتمال الثاني وعلى الثاني الاول من المقدرة وهي التبعيضية فتدخل في العشرة
ولو كانت الابتدائية لم يدخل والاول مختار المبسوط وظاهر الخلاف مستدلا بانه اضاف المواضعة الى
راس المال وهو مائة لا الى ما بقي في يده فيسقط عشرة ويبقى تسعون وحكى في الخلاف الثاني بناء على ان الوضيعة
ما بقي له من اصل المال والتقدير وضيعة درهم بعد كل عشرة فيكون معناه من كل احد عشر ولانه لو كان مراده
العشرة درهم كان الثمن مائة وعشرة فالربح جزء من احد عشر جزءا فيكون الوضيعة كذلك جزءا من احد عشر
لما بينهما من التقابل وضابط الاول نسبة الوضيعة الى راس المال فيسقط بقدرها وضابط الثاني نسبة
الوضيعة الى المجموع المركب من راس المال ومن قدرها فيسقط من راس المال بقدرها فعلى الاول ينسب
العشرة الى المائة فيسقط العشرة وعلى الثاني ينسبها الى مائة وعشرة فيكون جزءا من احد عشر فيسقط من
راس المال جزءا من احد عشر **قوله** رحمه الله وخيار الحيوان وهو ثابت للمشتري خاصة ثلثة ايام
من حين العقد على راي **اقول** الخلاف في موضعين **الاول** اختصاص الخيار للمشتري في الحيوان
وهو المشهور بين الاصحاب اختاره الصدوق وابن الجنيد والشيخان وسلار وابن البراج وابن
ادريس ونجم الدين لاصالة اللزوم في البيع وخرج منه المشتري بالاتفاق فيبقى البايع على الاصل ولصحيحة
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري وهو بالخيار اشترط او لم يشترط وليس
استدلالا بمفهوم اللقب الضعيف بل الرواية دلت على المشتري والبايع منع بالاصل وقال المرتضى
رحمه الله يثبت للتعين لصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال البايعان بالخيار ثلثة ايام
في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا ولفظ البايع يعين حقيقة في البايع والمشتري وتثنيته اما
لان كل واحد منهما بايع كما هو لغة كذلك واما على حد الابوين والقمرين وتبعه السيد جمال الدين طاوس
في البشرى عملا بالجمع بين الحديثين فان القول بالاول يلزم منه اهمال مدلول الثاني بخلاف العكس
والمصنف في المختلف حمل الثاني على كون العوض حيوانا عملا بالمقتضي لثبوت للمشتري وهو حقا حال



الحيوان ثم قال وبعد هذا فالحق ما ذهبنا اليه اولا وهو المشهور توقفه في الحمل ايضا لعموم وجوب الوفاء
فلا يخرج من محل الاجماع **الثاني** ان مبدأ هذا الخيار لهما او للمشتري من حين العقد صرح به صاحب الشرايع
والمصنف ويظهر من كلام المبسوط والسراير ان مبدأ خيار الشرط منذ حين التفرق محتجين بان الخيار
لهما يثبت بعد ثبوت العقد ولم يثبت قبل التفرق او يقال بهما سببان للخيار ولا تداخل في المسببات
مع اختلاف الاسباب ولانه لو جامع خيار المجلس اجتمع المثلان ويمكن ان يقال لا نسلم توقفه على ثبوت
العقد ان عني بالثبوت اللزوم وان عني به مطلق الثبوت فهو مسلم والايجاب والقبول كافيان فيه
والتداخل ممكن اذا قام عليه دليل ولا استحالة في اجتماع معرفين على حكم واحد ووجه الاول انه مقتضى
اطلاق كل واحد ذكر في عقد ولانه المتبادر الى الفهم فيكون حقيقة فيه ولانه لولاه لبطل لانه لا يعلم مبدأه
لعدم العلم بوقت التفرق **قوله** ولا يسقط بالتصرف **اقول** يريد ان خيار العين لا يسقط
بالتصرف وهذه العبارة مجملة وتفصيلها ان المغبون ان كان هو البايع لم يسقط بتصرف المشتري
مطلقا وان كان هو المشتري لم يسقط بتصرفه الا ان يخرج عن الملك او يمنع مانع خارج من رده كا
الا الاستيلاد
والعتق والى ذلك اومى رحمه الله في التحرير **قوله** رحمه الله ولو تلف بعد الثلثة فمن البايع و
كذا قبلها على راي **اقول** هذا هو المشهور نص عليه الجماعة كالشيخ واتباعه وابن ادريس ونجم الدين لانه
مبيع هلك قبل قبضه ولرواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعا من رجل
واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه قال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال
من يكون فقال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فالمتاع ضامن
لحقه حتى يرده اليه ونسب الشيخ المفيد رحمه الله عليه والمرتضى قدس الله روحه وسلار ومن تبعهم الى
ان تلفه من المشتري قال المفيد لان العقد ثبت بينهما عن تراض منهما بخلافه بعد الثلاثة
لان البايع احق به قلنا الظاهر انه اراد لما ثبت العقد الناقل للملك ولا خيرة للبايع فيه بل هو
ممنوع به بحق المشتري صار كالمودع بخلاف ما بعدها فانه امساكه لنفسه لثبوت الخيار له حينئذ عند جماعة
او لبطلان البيع لظاهر كلام ابن الجنيد والشيخ وهو في صحيحة علي بن يقطين الثمن وشبهها [illegible]

خيار البايع ورواية عتبة عن صريحه في المتنازع ولا عموم لها وعلل في المختلف الضمان بانتقاله الى المالك
ومنع الملازمة وقال ابن حمزة وهو ظاهر كلام ابي الصلاح ان البايع ان عرض تسليمه على المشتري فمن مال
المشتري والا فمن مال البايع كالدين يعرض على صاحبه عند الحلول ونفى عنه الباس في المختلف **قوله**
رحمه الله والخيار فيما يفسد الى الليل فان جاء بالثمن والا فالبايع احق **اقول** هذه عبارة كثير من الاصحاب
وفيها التباين فان عني به طرفه النهار بحتار البايع او المشتري او هما فليس كذلك وان عني به ان الليل مبدأ
للخيار فمسلم ولكن العبارة ابيه ولك متجافيه عنه وعبارة النهاية والسراير اشكل فانه قال كان الخيار فيه
يوما اما صاحب الشرايع فاسقط الخيار من البين وهو حسن لموافقة الرواية الواردة في هذا الحكم عن
ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام فيمن اشترى ما يفسد من يومه وتركه حتى ياتيه بالثمن قال
ان جاء فيما بينه وبين الليل والا فلا بيع له قلت تسمية هذا خيار التاخير من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه
**قوله** ويملك المشتري بالعقد على راي ولو فسخ بعد النماء فالنماء للمشتري **اقول** البار في العقد سببيه اي السبب
العقد والمراد ان العقد سبب تام في الملك غاية ما في الباب انه متزلزل في موضع الخيار حتى يسقط فرفع
الخيار موجب القرار لا فوار علة الملك ونبه بالراي على خلاف في المسئلة وتحقيقه ان العقد اذا تجرد
عن الخيار اما باصالة كما لو عقدا ولا فترقا ولم يتخلل بين العقد وبين الافتراق مجلس يثبت فيه الخيار
او بشرط فيه كما لو شرطا رفعه او تعارض بعده كانقضاء مدته والتصرف والاحداث فان المبيع
يملكه المشتري حرما كما يملك البايع الثمن واما في زمن الخيار المشترك والمختص بالبايع فيلوح من كلام
الشيخ في الخلاف وط توقف ملك المشتري على سقوط ويلزمه توقف ملك البايع للثمن ايضا حيث
فان الشرط لهما او للبايع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم فجعله للمالك معلقا بانقضاء
الخيار يعطي توقفه عليه واسناده الملك الى العقد المتقدم يقتضي ان انقضاء الخيار كاشف
ويتفرع على كون سقوط الخيار كاشفا او مؤثرا النماء كما اشار اليه المص قال الشيخ وفي المختص
بالمشتري يزول ملك البايع بنفس العقد لكنه لا ينتقل الى المشتري حتى ينقضي الخيار وهذا الكلام
يشم منه التناقض استبعادا لكون الملك لا يخلو عن مالك ولا مالك غيرهما قطعا وقد صرح

بزوال ملك البايع مع الحكم بعدم انتقاله الى المشتري مع انه اذا لم ينتقل اليه كان ملكا للبايع فيكون
زايلا وملك المشتري ثابتا غير ثابت وانه تناقض وقد يجاب بان الموقوف هو الملك وهذا اصلح
تاويلا للكلام الاول فيه تفرع الخلاف على ان الشيخ في ط قوى في العكس الملك بالعقد والمشهور
بين القوم ان المسئلة خلافيه وان القايل بعدم الملك الشيخ والمنصور عند متاخري الاصحاب
كالشيخ نجم الدين والمصنف الملك واحتج المص بوجود المقتضي له وانتفاء المانع فليثبت الملك
اما الاول فلان العقد اذ هو تمليك بدليل رسمهم اياه ولان من جملة صيغه ملكتك والتمليك يدل
على نقل المال الى المشتري بوضع الشرع ولانه لو لم يكن سببا اولا لم يصر سببا بعد الخيار لان الانقضاء
لا مدخل له منفردا عن العقد فكذا منضما لاصالة البقاء ولان المؤثر هو العقد علما بالدوران لوجود الملك
بوجوده وعدمه بعدمه واما الثاني فلانه لا مانع الا الخيار وهو لا يصلح للمانعية لعدم منافاته للملك
كما لو وجد عيب في احد العوضين واحتج غيره بان للمشتري التصرف ولا سبب له الا الملك منا
اذ الاذن الضمني لا يقوم بنفسه بل بالعقد ومنعت الصغرى ان اريد به التصرف المنجز وان
اريد به مطلق التصرف منعت الكبرى وربما قررت الحجة بوجه آخر وهو قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ومعناه والله اعلم اباحة الاكل وساير التصرفات اذا اقترن
التجارة بالرضا واباحة التصرف معلولة الملك وقد يقال ان لانقضاء الخيار مدخلا في التراضي لعدم
قطع علايق الملك فيما شرطه الخيار وتمسك آخرون بانه صحيح والا لبطل الخيار ويتبعه غايته ورد بان
الغاية صلاحية التملك اذا حصل شرطه والملك الحقيقي من توابع اللزوم حجة الشيخ رحمه الله
اصالة بقاء الملك على ما كان عليه حتى يثبت السبب المزيل والاتفاق واقع على ان العقد مع انقضاء
الخيار مزيل ولانه كما يتوقف ثبوت البيع على انقضاء الخيار توقف الملك على انقضاء الخيار
لكن المقدم حق فالتالي مثله والملازمة بينهما اما بيان حقيقة المقدم فلان احد الامرين لازم اما
احداث قول ثالث او ثبوت المط والاول محال فيثبت الثاني بيان الملازمة رواية الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام في خيار المجلس فاذا افترقا فقد وجب البيع والمراد بالوجوب الثبوت

لانه كذلك لغة والاصل عدم النقل فان عم الخيار فهو المط والا افترق اقسام الخيار فيلزم احداث الثالث

ولا يعارضه دلالة رواية غياث بن ابرهيم عن ص عم باسناده الى علي عليه السلام اذا صفق الرجل على

البيع فقد وجب وان لم يفترقا لضعف سندها اولا ولجواز كون الافتراق شرطا لا جزء علة فيجوز

اسناد الثبوت الى العقد قاله الشيخ واجاب ايضا لجواز ان يكون النفي افتراقا خاصا وهو الكثير ولا يلزم

منه نفي مطلق الافتراق **قوله** ولو تجدد قبل القبض فله الرد وايضا في الارش خلاف **اقول** هذه بعد ثبت

**قوله** وتخير المصراة ثلثة ايام **اقول** يريد ان الشاة المصرات تخير ثلثة ايام كالخيار في سائر

الحيوان كما نبه عليه الشيخ في ف وط قال فان حلبها وهي مصرات ثم حلبها ثانيا ولم ينقص عما حلبها

اولا بل صار ذلك من العادة لتغير المدعي او لغيره قبل انقضاء ثلثة ايام سقط خياره لزوال

العيب المقتضي للفسخ وهو مذهب الشيخ في ط وقوي في ف عدم السقوط عملا بعموم الاذن في الرد ان

زالت التصرية بعد الثلثة ايام بمعنى انه نقص لبنها في مدة الثلثة ايام عن اللبن الاول ثبت له

الخيار وان صار ذلك عادة بعدها لا استقرار الخيار في الثلثة واعلم انه لا يتربص بها الى اخر الثلاثة

بل اذا عرف تصريتها قبل انقضائها يثبت الخيار حتى لو حلب منها اولا قدرا معينا ثم حلب ثانية

انقص منه ثم حلب ثالثة كما حلب اولا لم يسقط خياره وان كان في مدة هذه الثلثة الايام وفيه نظر

بل لو لم يحلبها وعلم كونها مصراة قبل الحلب وبعد العقد ثبت له الخيار على الفور وانما الثلاثة الايام

لمصلحة لتجويز ان يحلب في يومين الاولين حلبا متساويا ثم ينقص عنه في الثالث فانه يثبت له

الخيار واعلم ان المص قال انه لم يقف على نص من طرق الاصحاب في المصراة **قوله** وتثبت

في الشاة والبقرة والناقة على اشكال **اقول** الاشكال في البقرة والناقة لا في الشاة وقد ادعى

المص عليه الاجماع في لف ومنشاه من ان الاصل عدم الخيار ولزوم البيع خصوصا بعد التفرق فلا يثبت

الا في محل الوفاق ومن ان المقتضي للخيار موجود في صورة النزاع فيتحقق الحكم ولادعى الشيخ الاجماع

عليه وهو مذهب ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس واختاره في التحرير والمفيد لم يذكر غير الشاة

وابن الجنيد اثبت التصرية في كل حيوان ادميا كان او غيره وتوقف المص في لف كما توقف



هنا **قوله** والحنطة والشعير هنا جنس على راي **اقول** هذا مذهب الشيخين والقاضي وابن

البراج وابي الصلاح وسلار وابن حمزة ونجم الدين ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره

لشمول لفظ الطعام لهما ويؤيده ما صح من رواية الحلبي عن ص عم قال لا تباع مختوما من شعير بمختوم

من حنطة الا مثلا بمثل وعن الحلبي عنه لا يصلح الشعير بالحنطة الا واحدا بواحد وغير ذلك من الاحاديث

كصحيحة محمد بن قيس عن مولانا امير المومنين عليه السلام وصحيحة هشام ابن سالم عن ص عم وصحيحة عبد الرحمن

بن ابي عبد الله عن ص عم ايضا وعن ابي بصير عنه عليه السلام ايضا وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل

وابن ادريس الى انهما جنسان لانفراد كل باسم وادعى ابن ادريس الاجماع على مطلوبه ولم يخالف

سوى الشيخين ومن قلدهما ومتقدموا الاصحاب اطلقوا ولانهما مختلفان صورتا وشكلا ولونا وطعما

وادراكا وحسا فيدخلان تحت عموم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وجوابه التسمية بالاسمين

لا تصيرهما جنسين لوجود المعارض وهو الاحاديث وفتاوي الاصحاب وكثير من العامة صحابة

وتابعين والاجماع ممنوع مع معارضته بدعوى الشيخ في ف اجماع الفرقة عليه وناهيك

بخلاف الشيخين والمطلق لا قول له والاختلاف فيما ذكر لا يوجب تنقية كالسمسم ودهنه ولو سلم

الاختلاف فالخاص اولى قال المص في المختلف المسئلة منصوصة عن الائمة عليهم السلام وقد افتى

اكثر علمائنا بها ولم نجد معارضا من الاحاديث فتعين الاتحاد **قوله** يجوز التفاضل مع

اختلاف الجنس نقدا وفي النسيئة قولان **اقول** يريد انه لو باع مختلفي الجنس وهما معا من غير

الاثمان كالحنطة والارز متفاضلا فانه يجوز نقدا اجماعا وهل يجوز التفاضل نسيئة ام لا

ذهب المفيد وسلار والقاضي وابن الجنيد وابن ابي عقيل الى المنع لقول النبي عم المشهور

انما الربا في النسيئة والصحيح الحلبي عن ص عم قال ما كان من طعام مختلف او متاع او اي شيء من

الاشياء متفاضلا فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد واما نظيره فانه لا يصلح وقال الشيخ

في يه وط وابن حمزة يجوز للاصل ولما شاع من قوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف

شئتم واجاب المص في لف وفي حكم هذه بيع عن المربوبين كثوب بثوبين نسيئة فان فيه للاصحاب

قولين الجواز وهو قول ابن بابويه والشيخ في ط للاصل ولاختلاف الجنس ولان المنع الربا وهو
منتف لصحيحة عبيد بن زرارة عن ص علم لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن ولرواية منصور
بن حازم عن ص علم قال سألته عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين قال لا باس والمنع هو
قول شيخنا المفيد وفتوى النهاية ومذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سأله عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعير والدابة بالدابتين فقال كره
ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان واجيب بانه صريح في الكراهية
وكلام المص مشعر بالمسئلتين ولا نطق دخول بيع الربوي بغيره فيه ولا بيع الربوي من الاثمان
بالربوي من غيرها ولا بيع الاثمان بالاثمان نسيئة فان الاولين جايزان اجماعا والاخير غير جايز اجماعا
الا من الصدوق في المقنع فانه قال افتي بجوازه لقول ص علم لا باس بان يبيع الرجل الدينار باكثر من
صرفه نسيئة قال والاخبار بالمنع بموافقة العامة **قوله** ويثبت الربا في المعدود **اقول** هذا
قول ابي علي بن الجنيد والمفيد وسلار لعموم النهي عن الربا وهو متحقق في المعدود ولان الربا لغة
الزيادة والاصل عدم النقل ولرواية محمد بن مسلم المتقدمة واجيب بان النقل قد ثبت باشتراط
الكيل والوزن وجواب الرواية تقدم وذهب الشيخ وابني بابويه وابن ابي عقيل والقاضي
وابن ادريس الى عدم ثبوت الربا فيه للاصل ولصحيحة عبيد المتقدمة وفي رواية سعيد ابن يسار
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البعير ببعيرين يدا بيد ونسيئة قال لا باس به ثم قال وخط علي علم
على النسيئة وروى منصور بن حازم عن ص علم كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من
جنس واحد واذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنان بواحد وغير ذلك من الاحاديث واما
ابن حمزة فانه حرم بيع المعدود والمتفق الجنس متفاضلا نسيئة **قوله** ويجوز بيع لحم الغنم بالشاة
على راي **اقول** هذا مذهب ابن ادريس ونجم الدين وزاد ابن ادريس جواز اسلاف اللحم في
الحيوان لا العكس لعموم واحل الله البيع ولان الربا هو في الموزون او المكيل وظاهر ان الشاة
ليست احديهما واجيب بانه عام يخص بدليل ونمنع اختصاص الربا بما ذكر ونمنع انه من باب الربا



محرم لعله لا نعلمها وذهب الشيخين وابن الجنيد والقاضي وسلار وابن حمزة والمص في لف الى المنع لانه
احوط ولانه قول الاكثر ولادعاء الشيخ الاجماع عليه ولموثقة غياث بن ابرهيم عن ص علم ان امير المومنين
علم كره اللحم بالحيوان والكراهية كثيرا ما يستعمل في التحريم والشيخ في ية اطلق المنع من بيع اللحم بالحيوان والظاهر
انه اراد ما قيده به في ط من التماثل ثم ان المص قال في لف لو قيل بالجواز في الحيوان الحي دون المذبوح جمعا
بين الادلة كان قويا واختار في التحرير الجواز استضعافا لسند الرواية لان غياثا بتري ولمنع كذا ولان
الكراهية ليست بصريحة في التحريم **قوله** ويثبت بين الذمي والمسلم على راي **اقول** هذا راي الشيخ
والقاضي عبد العزيز ابن البراج وابن ادريس ونجم الدين لعموم النهي ولعصمة اموالهم بالالتزام بالشرائط
فلا يباح اخذها بعقد فاسد وذهب المرتضى والمفيد وابنا بابويه الى عدم الثبوت معولا على الاجماع وعلى
صحيح ما رواه الصدوق عن ص علم انه قال بين المسلم والذمي ربا والاجماع ممنوع والحديث محمول على الخارج
عن الشرائط جمعا بين الادلة وابو علي بن الجنيد جوز الربا بيننا وبين اهل الذمة ودار حربهم والظاهر انه
اراد به الحربيين كما نص عليه الاصحاب وانه يباح الاخذ منهم لا اعطاؤهم كما صرح به ابن ادريس و ارتضاه
المص في لف وبه وقد رواه الصدوق في المقنع عن ص علم مرسلا **قوله** الثاني البستان ويدخل
فيه الارض والشجر لا البناء على اشكال **اقول** اذا باع البستان هل تدخل فيه الابنية احتمالان الدخول
لقضاء العرف بذلك فانه اذا قيل باع فلان بستانه او وهبه ما درى الذهن نقل البناء ايضا بلا تفطن
الى تخلف البناء فيقتضي الى دخوله عملا بالعرف ولاتصال البناء بالبستان فهو جار مجرى الشجر منه والجزء
داخل في الكل وعدمه لان لفظ البستان موضوع لغة للشجر والارض لا البناء ولهذا يسمى بستانا ولو
لم يكن هناك بناء اصلا فانتفاء دلالة المطابقة ظاهر واما التضمن والالتزام فانه ليس جزءا من المسمى ولا
لازما له واختار المص هنا اي عدم الدخول في التحرير الدخول وهو مذهب نجم الدين ومبنى امثال هذه المسئلة اذا تعارض
الحقيقتان العرفية واللغوية فهل تقديم ايهما حيث بنينا عليه هذا الاشكال واعلم ان العرف العام يقوي
فيه الترجيح اما الخاص ففيه النظر ويختلف ذلك باختلاف الاصقاع والازمان **قوله** ولو حد الرابع
العبد ولا يتناول ماله وان قلنا انه يملك بالتمليك **اقول** البحث هنا يقع في مقامين الاول العبد هل

يملك ام لا ذهب الشيخ في ف وابن ادريس الى انه لا يملك مطلقا لقوله تعـ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شئ ولانه ملك للغير فلا يكون مالكا كما في المملوكات وذهب الشيخ في يه الى انه يملك اذا ملكه مولاه
ويملك فاضل الضريبة وارش الجناية معولا على ظواهر الاحاديث الدالة على اضافة الملك اليه كصحيحة زرارة عن
ق علم فيمن اعتق عبدا وله مال لمن المال قال ان كان يعلم ان له مالا تبعه ماله والا فهو له ولرواية زرارة
الآتية ولا حجة فيها اذ الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولانه لو كان مالكا لم يخرج عنه الى المولى لعدم علة لاصالة
بقاء ما كان على ما كان ولامتناع كون العتق في علة للوجودي ولمانع ان يمنع الملازمة والسند ان ملك
العبد ملك المولى ولا استحالة في تعدد المالك بهذا الاعتبار والاستصحاب انما يتم لو لم يثبت خلافه و
العلة في قرار تملك العتق علم المعتق فاذا عدم العلم عدم التملك يملك المشتري علم البايع فاذا عدم العلم عدم
التملك وهو علة في امر عدمي واما الشيخ نجم الدين فقال يملك مطلقا ولكنه محجور عليه حتى باذن المولى
اذا باعه وله مال هل يدخل ماله في البيع جزم المص هنا وفي لف بعدم الدخول وهو مذهب الشيخين وسلار
وابو الصلاح لما تقرر من انه لا يملك فماله لمولاه واسم العبد لا يتناوله لغة ولا عرفا ولصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون
شرط عليه ان ما كان له من مال او متاع فهو له وهو شامل للعالم والجاهل وقال القاضي في المهذب
بالتفصيل الى العالم والجاهل فاثبته مع العلم ونفاه مع الجهل ويظهر من كلام ابن الجنيد لحسنة زرارة قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو
للمشتري وان لم يكن علم فهو للبايع ولان المال للعبد فنقله بالبيع نقل لماله ويحمل على ان البايع شرطه للمشتري
ويمنع ملكية العبد على ما تقدم **قوله** وفي الثياب الساترة للعورة اشكال **اقول** ينشأ مما تقدم
من تعارض اللغة والعرف فان اسم العبد لا يدل على الثياب باحدى الدلالات الثلث والعرف
قاض بان العبد لا يباع مجردا عن ثيابه ويعضد الاول اصالة عدم الدخول ولعل الاقرب دخوله فصار
للعرف وهو اختيار المص في عد وفي قول المص الساترة تنبيه على علة الحكم لان المقتضي للدخول فيها عدم
اجراء العادة بخلوه عنها واحتراز عن الزائدة عليها فانه لا يدل عليه العرف ولا اللغة وان كان كلام



القواعد محتملا له ثم المراد بالساتر للعورة هو نحو المئزر والسراويل والقميص لو لم يكن غيره **قوله** ولو لم يكن
فسط كيد العبد تخير بين الرد والاخذ بالارش على رأي **اقول** هذا من باب المبيع اذا احدث فيه عيب
بعد العقد وقبل القبض وقد تقدم البحث فيه **قوله** ويحرم لو كان طعاما على رأي الا ان يكون
تولية **اقول** يريد انه يحرم بيع الطعام المبيع قبل قبضه الا مع التولية وهو مذهب الشيخ في ط مدعيا للاجماع
وابن البراج في المهذب واختاره ابن حمزة وزاد تحريم بيعه وان كان اصله قرضا وكلهم لم يذكروا التولية
وقال الصدوق في المقنع لا يجوز ثم قال وفي حديث آخر يجوز ويوكل المشتري بقبضه وما حكم به المص موافق
للروايات فمنها ما صح عن معوية بن وهب عن ص علم عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن
كيلي او وزني فلا يبيعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه بالذي قام عليه ومنها الرواية الصحيحة عن الحلبي عن
عن ص في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتال له قال لا يصلح له ذلك وسأل علي بن جعفر اخاه موسى
علم عن الرجل يشتري الطعام يصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض وان كان توليه
فلا باس وقال المفيد والشيخ في يه والقاضي في الكامل يكره وجوز سلار وابو الصلاح ذلك ولم يذكر
الكراهية لاصالة الاباحة ولقوله تعـ واحل الله البيع ولما رواه ابن الحجاج الكرخي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اشتري الطعام الى اجل مسمى فيطلبه التجار بعد ما قد اشتريته قبل ان اقبضه قال لا باس
ان تبيع الى اجل كما اشتريت ليس لك ان تدفع قبل ان يقبض قلت فاذا قبضته جعلت فداك
اقلي ان ادفعه بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا واعلم ان المص حكم في لف بانه لا يلزم من القول
بالتحريم بطلان البيع لما عرفت ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات وابطله ابن ابي عقيل في
كل مكيل او موزون قال وبالبطلان وردت السنة عن رسول الله صلعم ومختار المص في لف الكراهية
فيما يكال او يوزن والاباحة في التولية **قوله** واتلاف الاجنبي ليس بفسخ وكذا الوجه في اتلاف
البايع **اقول** اراد ان البايع لو اتلف المبيع قبل قبضه فالوجه انه لا يكون فسخا وح تخير المشتري
بين الفسخ واخذ الثمن والبقاء واخذ المثل كما لو اتلفه الاجنبي وهو مذهب ابو الصلاح واطلق الشيخ
في ط ان التلف من مال البايع ووجه ما اختاره المصنف ان البايع اتلف مال غيره المحترم عدوانا

وكل من فعل ذلك لزمه الضمان بالمثل او القيمة اما الصغرى فلانه انتقل الى المشتري بالعقد قطعا و
اما الكبرى فاجماعية ويحتمل ضعيفا عدم الزام البايع بغير الثمن لانه مال هلك قبل قبضه ويضعف بان
الظاهر ان هلاكه من قبل الله تعالى **قوله** ولو قال بعتك عشر اذرع من ههنا الى حيث ينتهي صح
**اقول** هذا اختيار ط وف وتبعه ابن البراج وابن ادريس لان الكمية معلومة والمبيع مشاهد و
يلوح من كلام الشيخ نجم الدين المنع وهو اختيار المص في عد ولف لاختلاف اجزاء الارض وعدم
العلم بمنتهى الذرع لتعذر ادراكه بالمشاهدة ولقوله هذا القول اصح ولد المص ما في الارشاد الى قوله
لم يصح ولتوافق فتاوى المص في باقي كتبه اما التحرير فانه اورد القولين من غير ترجيح لاحدهما ويمكن
ان ينتصر الشيخ بان مثل هذا الاختلاف وان وقع فهو غير قادح في البيع لانه اختلاف متقارب لا مفارقه
مع اغلبية تساوي الاجزاء المتجاوزة في الارض فالاولى ان يحمل قوله مع التساوي اجزاء الارض
غالبا او تقاربها **قوله** رحمه الله ولو باعه على انه جربان معينة فنقصت تخير المشتري بين الرد
واخذ الناقص بالحصة من الثمن على راي **اقول** هذا مذهب نجم الدين كما لو اشترى الصبرة فنقصت
وكما لو ظهر في المبيع عيب وقال الشيخ في يه يتخير بين الفسخ وبين المطالبة برد الناقص من الارض وان
كان للبايع ارض بجنبها وجب الايفاء معولا على ما رواه عمر بن حنظلة عن ص ع في رجل باع ارضا
على انها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن واوقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض
فاذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله
كله الا ان يكون الى جنب تلك الارض له ايضا ارضون فليوفه ويكون البيع لازما له وعليه الوفاء بتمام
البيع فان لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع فضل ماله
وان شاء رد الارض واخذ المال كله وتبعه ابن ادريس الا في الايفاء من الارض الملاصقة قال
المص وبعض طريق هذه الرواية لا يحضرني لان حالهم والتخطي الى الارض المجاورة ممنوع وقال في
ط تخير المشتري بين فسخ البيع وبين اجازته بجميع الثمن لان العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وقال
في لف وحقا قال قول الشيخ مبني على قول بعض العامة بان المبيع اذا خرج معيبا لم يكن للمشتري

الا الفسخ او الامساك بجميع الثمن لا على مذهبنا ثم قال ويحتمل ان يثبت للبايع خيار الفسخ لعدم
سلامة الثمن كله الا ان يبذله المشتري قلت يشكل فسخ البايع كالمعيب فانه لا فسخ فيه وخصوصا مع
علمه اما مع جهله فيحتمله ويحتمل لا يزول خياره ببذل الجميع كالغابن اذا وقع التفاوت واعلم ان في الرجوع
بقسطها من الثمن اشكالا لان اذا الارض من مختلفة الاجزاء فلا يعلم قسطها من الثمن ح ولان الغايت
ليس عيبا اذ ليس بخروج عن الخلقة الاصلية فهو اشبه بفوات الشرط كالجهل ويمكن الجواب بجواز التقدم
وامكان تفاوت اجزاء الارض في القيمة فان الفايت جزء حقيقي فهو اولى بان يكون له قسط من الثمن
بخلاف العيب فان الفايت ليس له قسط من الثمن كما مر جوابه **قوله** ويجوز الجمع بين المختلفين
كبيع واجارة ونكاح وسلف بعوض واحد **اقول** قد تشتبه صورة اجتماع البيع والسلف على المتعلم
فنقول صورته ان يقول البايع بعتك هذا المتاع وقفيز حنطة موصوفا مؤجلا الى شهر بهذا الدينار ويقول
المشتري اسلمت اليك هذا الدينار في هذا المتاع وفي قفيز حنطة الى شهر او اشتريت منك هذا المتاع وقفيز
حنطة الى شهر بهذا الدينار فان هذه كلها تشتمل على البيع والسلم هذا ان فسرنا السلم بما هو المتعارف
وهو تعجيل الثمن وتاخير المثمن واما ان فسرناه بالقرض وهو لغة اصل الحجاز فانه يكون قد جمع بين القرض
والبيع في عقد وهو عندنا سايغ وصورته ان يقول بعتك هذا الدار على ان تقرضني الف دينار ذكره
الشيخ في ف وذهب بعض العامة الى المنع واستدل عليه الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم بالاصالة
ولجواز كل منهما بانفراده فكذا عند الاجتماع ويظهر من كلام قدماء الاصحاب ان المراد اشتراط السلف
لكل منهما صرح به المفيد رحمه الله **قوله** وان اختلفا في قدر الثمن ولا بينة فالقول قول البايع مع
يمينه ان كانت السلعة قائمة وقيل ان كانت في يده وقول المشتري مع التلف وقيل ان كانت في
يده **اقول** ما افتى به هو مذهب الشيخ في كتبه الثلثة مدعيا للاجماع في ف وابن البراج ونجم الدين
لان المشتري حال بقاء السلعة يدعي نقلها اليه بالثمن الاقل والبايع ينكره فالقول قوله والبايع حالة
التلف يدعي زيادة الثمن في ذمة المشتري والمشتري ينكرها فالقول قوله ولما رواه محمد بن ابي نصير
عن رجل عن ص ع في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قاله البايع قال القول

قول البايع اذا كان الشى قايما اذا كان الشئ قايما بعينه مع يمينه وفيه دلالة على ان القول قول المشترى
مع التلف لان في اذ معنى الشرط واجاب ابن ادريس والمص بالطعن في سند الرواية بالارسال
ثم مال المصنف في لف الى تقديم قول البايع مع بقاء السلعة عملا بالاستصحاب في لم يسلم البايع
مع زوال الملك عنه فيبقى الاستصحاب بل سلم الزوال بالمقدار الذى ادعاه والقول المشار اليه سنافى
الموضعين هو قول ابن الجنيد وهو اصالة بقاء الملك حتى يثبت السبب المزيل واراد ان البايع اذا
حلف تخير المشترى بين الاخذ والترك وان كان المشترى قد احدث في السلعة حدثا فهو كما لو كانت
في يده وقال ابو الصلاح اذا اختلفا قبل القبض ولا بينة لزم كل ما اقر به وحلف على ما انكر وفسخ البيع
اولى ورد وابن ادريس فتارة قال بقول الشيخ وتارة يقوى قول ابن الجنيد قال اما اذا كان في يد
المشترى فلموافقة الاصل من تقديم المنكر واما اذا كان في يد البايع فلان المشترى يدعى انتزاعه من
يده فالبايع ينكر وقدم المص في لف قول المشترى مع قيام السلعة او تلفها في يد المشترى او في يد البايع
بعد الاقباض والثمن معين والاقل لا يغاير اجزاء الاكثر عملا بالاصل من تقديم قول المنكر ثم قال و
يحتمل التحالف لان كلا منهما مدع ومنكر ثم حكم بالتحالف مع المغايرة لاجزاء الثمن لانهما اختلفا في
عين الثمن ولا ترجيح قلت قد اضطربت اقوال المتاخرين في هذه المسئلة كما سمعت والمعتمد ما افتى
به الشيخ رحمه الله واتباعه والرواية وان كانت مرسلة فهي مشهورة بين الاصحاب وقد ادعى في
ف الاجماع على مضمونها ومنع ابن ادريس له غير متوجه لانه شهادة على النفى وارسال الثقة ليس ببعيد
من القبول خصوصا مع اعتضاد روايته بالعمل فالراوى هو البزنطى وقد نصوا على توثيقه قال المص
في الخلاصة اجمعوا على تصحيح ما صح عنه واقروا له بالفقه **قوله** رحمه الله في المطلب السادس
في الشفعة ولا يثبت فيما ينقل كالاثاث والحيوان على راى **اقول** اختلف الاصحاب في محل
الشفعة على اقوال فالاول ما اختاره المص من ثبوتها في غير المنقول كالارضين والبساتين و
الدور دون المنقول كالاثاث والحيوان وهو اختيار الشيخ في ط وابن حمزة والطبرسى ونجم الدين
ونقله المص عن والده الثاني ثبوتها في كل مبيع وهو قول المرتضى وهو قول المرتضى وراى على ابن الجنيد



وابى الصلاح والقاضى وابن ادريس الثالث ثبوتها في كل مبيع عدا ما لا يمكن قسمته وهو قول الشيخ
في يه الرابع ثبوتها في العبد دون غيره من الحيوانات وهو الذى نقله نجم الدين ويقرب منه اختيار
المص في لف حيث اثبتها في العبد والارض والمسكن مستدلا على خصوصية العبد بصحيحة الحلبى عن ص
عليه السلام قال في المملوك بين شركاء فيبيع احدهم نصيبه فيقول الاخر انا احق به اله ذلك قال نعم اذا كان
واحدا فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا ووجه ما اختاره المص هنا ان الاصل عدم التسلط على مال
المسلم فيقتصر منه على محل الاجماع ويبقى الباقى على الاصل ولما رواه سليمان بن خالد عن ص عليه السلام انه قال
ليس في الحيوان شفعة ولما رواه السكونى في الموثق عن ص عليه السلام قال رسول الله صلعم لا شفعة في سفينة
ولا في نهر ولا في طريق ولما روى عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال لا شفعة الا لشريك
غير مقاسم ويظهر من هذه المنع عن بعض ما ادعوه واحتجاج المعممين برواية يونس عن بعض رجاله عن ص عليه السلام
قال سالته عن الشفعة لمن هى وفى اى شئ هى ولمن تصلح وهل يكون في الحيوان شفعة فقال له الشفعة جايزة في
كل حيوان او ارض او متاع الحديث ضعيف لارسالها ولا يقال ان الرواية دلت على الجواز
والبحث في اللزوم فيقول الجواز يستلزم اللزوم من جهة المشترى ولم يوجبها احد على الشريك واحتج الشيخ
في ف بما رواه في التهذيب وبما رواه جابر رحمه الله قال انما جعل رسول الله الشفعة فيما لا
يقسم فاذا وقعت الحدود وضربت الطرق فلا شفعة وانما للحصر والحدود والطرق للاملاك وروى
جابر عن النبى عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حايط واما حجة النهاية فمركبة من حجة المعمم ومن حجة القائل
باشتراط القسمة في المسئلة الثانية واحتج المص لابن ابى عقيل بصحيحة منصور بن حازم عن ص عليه السلام
في دار بين قوم اقتسموها واخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل
فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه ممرهم
فانهم احق به والا فهو طريقه يجى يجلس على ذلك الباب واجاب بالقول بالموجب للاشتراك في
الطريق وليس النزاع فيه ثم ان ابن ابى عقيل رجح الخليط على الجار وربما احتج بقول النبى صلعم
لا ضرر ولا اضرار وسوء الجار اضرار واجيب بان عدم الضرر والضرار اعم من ثبوت الشفعة والعام

لا يستلزم الخاص قوله رحمه الله ولا شفعة فيما لا يصح قسمته كالحمامات والدكاكين الضيقة
والطرق الضيقة على رأي اقول قد عرفت هذا مذهب الشيخ في يه واختاره في ط ايضا وبه
افتى علي بن بابويه وسلار وقال المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس تثبت الشفعة لانها موضوعة
لازالة الضرر وهو حاصل في غير المقسوم ولا فرق بين الضرر الدائم والمنقطع والجواب ان الضرر
انما هو طلب القسمة لما يلحقهما من المؤنة ولا يمكن الا في المدعى ونمنع عدم الفرق بين الضررين قوله
رحمه الله البايع المطالبة على الفور على رأي اقول هذا هو مذهب الشيخ والقاضي وابن حمزه و
الطبرسي ونجم الدين وسديد الدين وحبيب الدين واختاره المص في لف لانها حق يبنى على التضييق
بقرينة ثبوتها في بعض دون بعض وبعض دون عقد فلا تناسب التوسعة ولادائه الى ضرر المشتري
اذ قد لا يرغب في عمارة ملكه لتزلزله وهو منفي بقوله عم لا ضرر ولا ضرار ولما رواه علي بن مهزيار في الحسن
قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام عن رجل طلب شفعة ارض فذهب الى ان يحضر المال فلم ينض
فكيف يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها ايبيعها او ينتظر مجيء شريكه صاحب الشفعة قال عم
ان كان معه بالمصر فلينتظر الى ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع وبطلت شفعته في الارض حكم ببطلان
الشفعة بعد مضي ثلثة ايام ولو تراخت لم تبطل بمضيها كما اذا لم يطالب اذ ليس للمطالبة اثر في بطلانها
لانه سبب وجودها فلا يؤثر في عدمها ولاصالة عدم انتزاع مال الغير قهرا الا في موضع الاجماع وقد روى
العامة عن النبي عليه السلام الشفعة لمن واثبها وذهب المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه وابن
ادريس الى انها على التراخي وهو ظاهر مذهب ابي الصلاح لان البيع سبب في استحقاقها والاصل
بقاء ما كان وللاجماع على ذلك ولان ساير الحقوق كالوديعة وامثالها لا يسقط الا بالاسقاط
فكذا الشفعة والجواب المنع من سببية البيع نفسه بل حدوث عله والحدوث يبطل في زمان البقاء
والاستصحاب ضعيف ودعوى الاجماع ممنوعة مع معارضتها بدعوى الشيخ ولا نسلم ان مطلق
الحقوق لا تبطل بالترك بل ذلك مختص بما عدا الفوري على ان الفرق قايم بين الايداع والشفعة

لحصول الضرر في الثاني قوله فان كان الثمن مثليا دفع المثل او القيمة على رأي اقول
لا خلاف في ثبوت الشفعة اذا كان الثمن مثليا والخلاف فيما لو كان قيميا فذهب المصنف
في بعض كتبه الى ثبوتها ايضا وهو مذهب الشيخ في ط والمفيد وابي الصلاح وابن ادريس ونجم الدين
لعموم الادلة الدالة على ثبوت الشفعة ولقيام القيمة مقام العوض المدفوع غالبا وذهب الشيخ في
ف الى السقوط واختاره ابن حمزه والطبرسي والمص في لف لاصالة عدم التسلط الا في محل الاتفاق
ولانها معاوضة غير مرضي بها فتبطل لقوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم لا يقال كل شفعة
فان التراضي ليس شرط فيها فنقول في المثل لا اثر للسخط فيه لانه تبدل ما يساويه في المصلحة بخلاف
القيمي فان المشتري انما بذل عوضه بازاء العين المطلوبة فاذا فاتت وجب دفع عوضه اليه و
لما رواه علي بن رباب عن ص عم في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد
فيها شفعة ولما رواه فيها شفعة ولما رواه هرون بن حمزه الغنوي عن ص عم الى ان قال فهو
احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق بالثمن ذلك في المثلي وابن الجنيد وفي الشفعة الا ان يأتي
الشفيع بعين الثمن جمعا بين حقه وحق المشتري وصاحب الجامع حكى القولين وعلى القول بالاخذ
المعتبر قيمته يوم العقد لانه حين الانتقال واما القيمة يوم الاخذ او الارفع فلا وجه لهما قوله
ولو اختلف المتبايعان فالقول قول البايع مع يمينه ويأخذ الشفيع بما ادعاه المشتري على رأي
اقول يريد ان المتبايعين اذا اختلفا في قدر الثمن فانه يقدم قول البايع على الاقوى فاذا حلف
اخذ الشفيع بما ادعاه المشتري وهو الاقوى لانه معترف بان ما ادعاه هو الثمن الذي وقع العقد
عليه والزايد ظلم فيؤخذ به وهو مذهب المص وباقي كتبه وظاهر كلام الشيخ في ط الاخذ بما ادعاه البايع
لانه قال فيها اذا اقام احدهما بينة يقضى له بها ويأخذ الشفيع بذلك الثمن المقضي به وان اقاما بينة
اقرع فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك الثمن فمن عرف الاعتبار بالثمن الثابت شرعا
فلا يحكم بثبوت ثمنين لسلعة واحدة بعقد واحد وكذا ظاهر كلام نجم الدين في الشرايع قوله

وتبطل الشفعة بالترك مع علم البيع وعدم العذر وان لم يصرح على راي وبالنزول قبل البيع على رأي **قوله**
هذا الكلام يتضمن مسئلتين خلافيتين **اقول** منهما مرت والثانية اعني نزول الشفيع قبل البيع عن الشفعة
اختار المص هنا بطلان الشفعة به ويلوح ذلك من كلام الشيخين لان الشفعة وضعت لازالة الضرر و
نزوله عنها موذن بعدم الضرر ولما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل ان يبيعه حتى يستاذن شريكه
فان باع ولم يوذنه فهو احق به علق الاستحقاق على عدم الاستيذان فظاهر سقوطها وان قبله
فكذلك اذ لا للاستيذان معنى معقول ولانا نمنع ان ذلك من باب الاسقاط فيتوقف على لحوق الاستحقاق
كالدين وذهب ابو علي وابن ادريس الى انه غير مبطل لانه نزول عما لم يجب بعد فيجري مجرى اسقاط المراة
صدقاتها قبل التزويج وهو اختيار المص في عد **قوله** رحمه الله ولو شهد او بارك او اذن في
الابتياع او ضمن الدرك او توكل ففي الابطال نظر **اقول** ينشأ من ظهور امارة الرضي بالبيع في
كل واحدة من هذه الصورة ولا يحتاج مع ذلك ثبوت الشفعة ويختص الاذن بالتمسك بالخبر المذكور
في النزول من ان البيع سبب مقتضي الثبوت الشفعة شرعا والاصل عدم بطلان ذلك السبب الا
بمتفق عليه ولم يحصل فيبقى على اصله ولاحتمال ذلك غير الرضى ولانه ليس ابلغ من الاسقاط قبل البيع
واعلم ان الشيخ في يه وابن حمزة حكما ببطلان الشفعة مع الشهادة ومنعه ابن ادريس وذهب ايضا
في يه الى انه اذا بارك بطل شفعته ومنعه في ط وكذا فيهما ببطلانها بالاذن قبل الابتياع في البيع و
منعه ابن ادريس وذهب الشيخ في ط والخلاف الى عدم بطلان الشفعة بالوكالة وضمان الدرك
واختاره ابن ادريس والشيخ نجم الدين ابطلها مع الشهادة او ان بارك للبايع او للمشتري
او عرض عليه البيع **قوله** ولو باع الدين باقل منه وجب على المديون دفع ما عليه الى المشتري
على راي **اقول** هذا مذهب ابن ادريس مع القول بصحة البيع اذ هو لا يقول به اصلا الا اذا بيع
الدين على من هو عليه وذهب الشيخ في يه والقاضي الى انه لا يلزم المدين ان يدفع اكثر مما دفع
المشتري تعويلا على رواية محمد بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب



الى صاحب الدين فقال ادفع ما لفلان عليك فقد اشتريته منه فقال يدفع اليه قيمة ما دفع الى صاحب
الدين ويبرى الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وفي معناها رواية ابي حمزة عن ق عليه السلام وحملها المص في
لف على الضمان مجازا اذ هو نوع من المعاوضة تشبه البيع او على البيع الفاسد ويبرى من جميع ما بقي عليه
من المشتري لا من البايع وكذا حمل كلام الشيخ على ذلك وفيهما نظر لان لفظ الشراء لا يستعمل في الضمان
حقيقة ولا مجازا ولان اضمار الاذن فيه لم يجز له ذكر واما فساد البيع فيدفعه قوله في الرواية ويبرى الذي عليه
المال من جميع ما بقي عليه فان ظاهره مطلق البراءة والحمل على البراءة من المشتري خاصة تخصيص يخالف الاصل
ثم كيف لزم المشتري الدفع بحكم العقد الفاسد مع فساده ما تضمنه وايضا ليس للمشتري عليه شيء فكيف يصح
اسناد البراءة الى المشتري **قوله** رحمه الله ولو اذن لعبده في الاستدانة لزم المولى اداؤه وان
اعتقه على راي **اقول** هذا قول الشيخ في الاستبصار وابن حمزة وابن ادريس لما رواه ابي بصير في
الصحيح عن ق عليه السلام قال قلت له الرجل اذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين
فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين فاطلق
وجوبه على مولاه ولم يفصل قال في لف ويمكن حمله على ما اذا استدان للتجارة قلت الظاهر انه اراد
به صورة استسعى العبد مع ان المطلق يحمل الوجوب على المولى على ما اذا لم يعتق جميعا وقال الشيخ في يه
وابن البراج اذا اعتقه يكون المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء وقربه في لف مع انه لم يستبعد
الاول لما رواه عجلان عن ص عليه السلام في رجل اعتق عبد الله وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا و
في معناه رواية طريف الاكفان ان ابا عبد الله عليه السلام قال ان بعته لزمك وان اعتقه لم يلزمك
وحمل في الاستبصار الروايتين على الماذون في التجارة دون الاستدانة ولا ريب ان الثانية
مصدرها انه اذن له في الشراء والبيع واما الاولى فيمكن حملها عليها جمعا بين الروايات الثلث
ويكون لزوم المولى بيعه من حيث انه منعه التكسب وابن ادريس اجرى اذنه في الاستدانة مجرى
التوكيل ورد بان الدين للعبد لا للمولى ولو كان للمولى ارتفع الخلاف وكذا لو كان واجب كنفقة
العبد **قوله** رحمه الله في المقصد الثاني في الرهن ولا يفتقر الى القبض على راي **اقول** الشيخ

فی ف وموضع من ط واختيار ابن ادريس لاصالة عدم الاشتراط ولعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ووجوبه
ان الاصل يخالف الدليل والوفاء بالعقد واجب اذا حصل بشرطه والا لزم الوفاء بالفاسد وذهب
الشيخ فی يه وموضع من ط الى ان القبض شرط فی صحته وهو مذهب المفيد وابن الجنيد وابی الصلاح والقاضی
وسلار وابی منصور الطبرسی وابن حمزة ونجم الدين لقوله تع فرهان مقبوضة ولما رواه محمد بن قيس عن ق
ع قال لا رهن الا مقبوضا ورد بان الآية خطاب او سبقت لبيان الارشاد والى حفظ المال ولا يتم الا
بالقبض والحديث ضعيف السند مع اشتماله على اضمار فلا يبقى حجة والجواب ان الآية دلت على شرعية
الرهن مع القبض فاذا لم يقبض كان منفيا بالاصل لا بدليل الخطاب وحفظ المال واجب فيجب
مقدمته والحديث تلقى بالقبول فلا يعتبر ضعف سنده واضمار الصحة اولى ولا تكرار فی قوله تع مقبوضة
لان اللغوی صادق ويصير شرعيا بالقبض قوله ولو باع الراهن وطلب المرتهن الشفعة ففی كونه
اجازة للبيع نظر اقول منشاه من ترتب الشفعة على البيع اذ هی استحقاق الشريک حصة صاحبه لانتقالها
بالبيع وطلبها قبل البيع غير مشروع وافعال المسلم لا تنزل الا على المشروع فقد طلب معلول البيع فيثبت
العلة ضرورة امتناعه من دونها ومن ان طلب الشفعة اعم من الاجازة للبيع ومن عدمها لجواز صدوره
حال الغفلة عن الرضا بالبيع بل وعلى الرهن والعام لا يستلزم الخاص واعلم ان الشفعة لا شک فی
منعها الملک المشتری سوی كان لازما او لا يزاد ان دفع الخلاف فی الجائز فيمتنع القول بان المرتهن
غير مجيز على تقدير القول بثبوت الشفعة على العقد المطلق اذ المراد به العقد الملک وقبلها لا يملک
فيمتنع الشفعة لكنه طلبها على الجواز مجيز ايضا لان الجواز لا ينافی الملک وبتقدير ان ينافيه يمنع
طلبها فيمنع على تقديرها انتفاء الملک الا بان يقال ان الفسخ والشفعة متساويان فی طريق ازالة ملک
المشتری فكما ان الفسخ لا يكون اجازة فكذا الاخذ وهو ضعيف لان الشفعة ازالة ملكه بعد ثبوته والفسخ
يدفعه بالكلية فكيف يتساويان فظهر ان الوجه الاول قوی قال المص فی غير هذا الكتاب اذا قيل
انه اجازة فطلب الشفعة لرضاه بالبيع وانه مبطل للشفعة ويشكل بما تقدم من النزول عن الشفعة
والشهادة على البيع وان يبارک فيه قوله ولو احبلها الراهن فهی ام ولده ولا يبطل الرهن

وفی جواز بيعها قولان الاول احد القولين جواز بيعها مع اعسار الراهن واقامة رهن بدلها
مع يساره وهو مذهب الشيخ فی ف والمص فی بعض كتبه لانها مملوكة وكل مملوكة يجوز بيعها و
الطعن فی الكلية الكبرى فلا ينتج ويمكن ان يحتج له بان حق المرتهن اسبق من حقها فيقدم الاسبق الجمع
لاصالة بقاء ما كان ولان تعلق الدين بها اشبه بتعلق الثمن برقبتها والقول الآخر عدم جوازه
وهو ظاهر كلام الشيخ فی ط وابن ادريس واختيار نجم الدين لعموم النهی عن بيع امهات الاولاد
وقوة الاستدلال بتقاضی قوة العتق بل وبها رجحت باعتبار نفوذه فيما لا ينفذ فيه العتق كاستيلاد
المجنون والمريض ولا تنافی بين المنع من بيعها وبقاء الرهن تربصا لموت الولد ومنعا للمالک
من التصرف فيها قوله ولا يدخل الحمل فی الرهن وان تجدد على رای اقول هذا مذهب الشيخ فی
ف والمبسوط لاصالة عدم الدخول واشار بالحمل الى النماء المنفصل كله اما المتصل الممازج فلا بحث
فيه وذهب فی يه الى دخوله وهو مذهب المفيد وابن الجنيد وابی الصلاح والقاضی وابن حمزة وابن
ادريس ونجم الدين وادعى ابن ادريس الاجماع عليه من اهل البيت عليهم السلام ولعله الاقرب
وحكم الاصل يخالف الدليل وای دليل اقوى من الاجماع ونقله بخبر الواحد مقبول واحتج المص فی لف
برواية اسحق بن عمار بالصحيح عن ابی ابرهيم ان غلة الدار المرهونة لصاحبها وجوابه غير محل النزاع قوله
رحمه الله فی المقصد الثالث فی الحجر وصرف المال فی صنوف الخير ليس بتبذير مع بلوغه فی الخير اقول
يريد بلوغه فی الخير ان يكون نهاية الصرف هو الخير فلو صرف بعض المال فی وجوه الخير وترک
معه ما لا يكفيه ولا يقنع بل يتسلط على مال الغير بالاخذ فهذا كاشف عن كون ذلک التصرف
الاول ليس بالغا فی الخير ای ليس الضمير فی بلوغه راجعا الى الصرف او الى المال والى هذا الوجه
اوما المص فی كتابه التحرير حيث قال وصرف اكثر المال الى صنوف الخير مع قناعته بالباقی ليس
بتبذير ولا سرف ويحتمل ان يعود الضمير الى الفاعل اعنی الصارف للمال ای مع بلوغ ذلک
الذی يصرف المال فی الخير المبلغ الذی يصير اهلا لان يصرف ماله اجمع فی الخير فيكون التقدير
مع مبالغته فی الخير فلو كان فاسقا مضيعا للواجبات وصرف ماله فی الخير كان تبذيرا اذ ليس

من شانه ذلك حيث لم يعرف مواقع الخير ولا يقصد مقاصد الثواب بل صرفه رياء فهو تبذير و
على هذا التقسيم يجوز عود الضمير الى المال ايضا اذ لا يبلغ المال والحال هذه في الخير اذ لا ينتهي فيه والتغيير
الثاني اجود واشبه بمقامه المص وبه فسر ولده رحمه الله ولعله ماخوذ من قول علي عم قال اصطناع
العاقل احسن فضيلة واصطناع اللئيم احسن رذيلة ومنه قولهم لا يفرق في الخير ولا خير في السرف ويجوز
ان يبنيه به على قول بعض العامة ان الصرف في وجوه الخير مع بلوغه تبذير ولو كان صرفه بعد الحكم برد و ال
الحجر عنه فلا تبذير وحكاه المص في التذكرة **قوله** رحمه الله وفي المتبرعات المنجزة قولان **اقول**
اي في كون تبرعات المريض المنجزة اي غير المعلقة بالوفاة كالهبة المنجزة والعتق المنجز والبيع محاباة وشبهها
من الثلث او من الاصل قولان احدهما قوي المفيد انها من الاصل وتبعه الشيخ في يه والقاضي
وابو عبد الله محمد بن ادريس رحمهم الله لانه مالك يتصرف في ملكه وكان ماضيا لو تصرف صحيحا
وثانيهما قول الصدوق من الثلث وهو مذهب ابن الجنيد والشيخ في ط وظاهر كلامه في ف واختيار
نجم الدين والمتاخرين لما رواه علي بن عقبة عن ص عم في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا ليس له غيره فابى
الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه قال ما يعتق منه الا ثلثه وساير ذلك الورثة احق بذلك
ولهم ما بقي وفي المسئلة مزيد بحث في الوصايا ويثبت حجر السفيه بحكم الحاكم لا بمجرد سفهه على الاشكال
ولا يزول الا بحكمه ينشأ من ان المقتضي للحجر عليه موجود فيتحقق الحجر اما الاول فلزوال الرشد
بحصول مقابله اعني السفه والرشد شرط في رفع الحجر لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم ولقايل ان يقول ايناس الرشد شرط في زوال الحجر عن الصبي ابتداء فلا يلزم كونه شرط
في السفه بعد زوال الحجر عنه ولان علة الحجر السفه وهو موجود فرضا واما الثاني فلانه لولاه لم يكن
مقتضيا وقد قررناه كذلك ومن اصالة صحة تصرفات البالغ العاقل خرج عنه تصرفاته بعد حجر
الحاكم فيبقى ما عداه على الاصل وهو مذهب الشيخ في ط واختاره المص في ير وعد واحتج بعض العامة
بان ظهور السفه لا يدل على السفه لجواز الغلط في الامارات فلا يتحقق الا بحكم الحاكم وهو مردود لانا
نبحث على تقدير القطع بالسفه اذا ظهر ذلك تقدم حكم المص هنا في القواعد بان الحجر لا يزول الا بحكم الحاكم

وهو ظاهر على تقدير توقف الثبوت عليه اما على تقدير عدمه فيضعف لان السفه اذا كان علة وقد
انتفت انتفى معلولها وفي ير جزم بالتوقف ثبوتا وتوقف في الزوال بحكمه وفي ط وفقها على حكمه **قوله**
ولو اتلف ما اودع فالوجه عدم الضمان **اقول** يريد لو اودع السفيه شيئا فاتلفه فالوجه انه لا يضمن
لتفريط المودع باعطائه يجري مجرى من القى ماله في البحر ولقوله تعم ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وذكر
المص في التحرير احتمالا ويلوح من القواعد مع انه قوى في الايداع الصبي والمجنون فلسلفا فانه
الضمان ويحتمل ضعيفا ثبوت الضمان لانه ليس من ضرورات الايداع الاتلاف والاصل عصمة
مال الغير الا بسبب فاذا اتلفه البالغ العاقل ضمنه كالمغصوب وحكى الشيخ في ط الوجهين
**قوله** رحمه الله ويختبر الصبي قبل بلوغه ولا يصح بيعه **اقول** يريد ان وقت الاختبار يكون قبل
بلوغه بحيث اذا بلغ لا يحتاج الى اختبار اخر بل يسلم اليه ماله ان كان قد عرف رشده وهذا يتبيه
على خلاف بعض الجمهور فانه يحكم بين الاختبار بعد البلوغ والحق الاول لقوله تعم وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح الآية وهي ظاهرة في تقدمه ولانه لو كان الاختبار بعد البلوغ لادى
الحجر على البالغ الرشيد وهو خلاف الاجماع **قوله** ولو اقر بمال فالوجه اتباعه بعد الفك
ولو اقر بعين فالوجه عدم السماع **اقول** اقرار المفلس لغيره في حال الفلس اما ان يكون بما في
الذمة مضافا الى ما قبل الحجر او بعين وكلاهما غير مسموعين عند المص بالنسبة الى المال الموجود لتعلق
حق الغرماء باعيان امواله كتعلق المرتهن بالرهن وكما لا يصح اقرار الراهن بالنسبة الى المرتهن
سواء اقر بعين الرهن او بهبة عند اخ فلا يوخذ الرهن للمقر له ولا يشارك المقر له المرتهن في
الرهن فكذا هنا ولانه لو انفذنا اقراره بالدين وشاركهم او بالعين لزم الاضرار بهم وهو منفي
الا انه لا يقع الاقرار في نفسه باطلا لعموم قوله عم اقرار العقلاء على انفسهم جائز بل يتبع
في الاقرار بالعين بالمال بعد الفك وكذا في الاقرار بالعين لمكان الحيلولة هذا مع ذهابها
ومع بقائها فهي للمقر له ويحتمل ضعيفا نفوذ الاقرار فيهما ففي الدين يشارك المقر له الغرماء
وفي العين يسلم الى المقر له لمساواة الاقرار البينة ولا تهمة فيه وهو مذهب الشيخ في ط والمص

فى بر مطلقا وتوقف فى احلاف المقرله وابن ادريس فى العين لا فى الدين وجزم نجم الدين بالمشاركة
فى الدين وتوقف فى العين والشيخ فى ف حكم بالمشاركة فى الاقرار بالدين ولم يتعرض للعين وكذلك
الشيخ ابى منصور الطبرسى ولم ينقل احد بالقول فى العين دون الدين الا مكلف **قوله** رحمه الله
ولا يتعدى الحجر الى المال المتجدد على اشكال **اقول** الاشكال فى تعلق الحجر بالمال الحاصل حالة الحجر واستشكل
المص فى الحجر على المال المتجدد ووجه الاشكال احتمال الحجر اذ المقتضى للحجر على المال الاول وهى صيانة لحق
الغرماء موجود وهنا اذ يجب نسبة جميع ماله على ديونه وعدمه لان الاصل تسلط المسلم على ماله لقوله علم
الناس مسلطون على اموالهم فالحجر عليه فيه خلاف الاصل ولا خلاف فى الحجر عليه فيما كان موجودا
حالة الحجر فيبقى ما عداه على الاصل اقتصارا على مورد الوفاق وربما انفتح الحجر عليه فى نماء المال الموجود
عند الحجر لتبعية النماء ولوجوده بغير اختياره الا فيما يكسبه اذ لا يجب عليه الاكتساب وجزم المص فى
يرد عدم تعلق الحجر بالمتجدد **قوله** رحمه الله ولو باعه بعد الحجر احتمل تعلق البايع بعين المال
ان جهل افلاسه والصبر بالثمن الى الفك والضرب به مع الغرماء **اقول** اذا باعه انسان بعد
الحجر وهو عالم بحاله فلا اشكال فى الصبر الى الفك والاشكال فى الجاهل وقد اظهر المص فيه ثلثه اوجه
تعلقه بعين ماله لما روى عنه علم انه قال صاحب الحق احق بمتاعه اذا وجده بعينه وهو عام
ويضعف بتعلق حق الغرماء الموجودين عند الحجر باعيان امواله قبل تعلق البايع فهم اول **قوله**
الصبر بالثمن الى الفك لما بيناه من ضعف التعلق بالعين ولما سنبينه من ضعف الضرب مع
الغرماء **اقول** الضرب به مع الغرماء لان له حقا ثابتا فى الذمة فيضرب به كساير الديان
ويضعف بسبق تعلق حق الديان المقتضى لاوليتهم واعلم ان فى انفكاك الضرب مع الغرماء
مناعن اخذ العين مع وجودها بعدها اذ المقتضى للضرب كونه غريما وكل غريم وجد عين ماله فهو
احق بها الا ان الطعن فى الكبرى ومع ذلك لا يتاتى احتمال تقديم الغرماء الا على تقدير تعلق
الحجر بالمتجدد **قوله** رحمه الله والنماء المنفصل للمفلس ولو كان متصلا فالوجه سقوط حقه من
العين **اقول** لان فى جواز رجوعه بالعين اضرارا بالغرماء وهو منفى ولان المقتضى لعدم رجوعه



فى النماء المنفصل موجود فى المتصل ولا سبيل الى الرجوع بالعين من دونه لعدم انفكاكه عنها فيسقط
الرجوع ويحتمل ضعيفا جواز الرجوع لانه واجد لعين ماله وكل واجد لعين ماله احق بها بالحديث
المتقدم والمص اختار فى عد خيرة الشيخ فى ط من جواز الرجوع لان هذه الزيادة تتبع العين **قوله**
رحمه الله ولو كان له دار غلة او دابة وجب ان يواجرها وكذا المملوكة وان كانت ام ولد **اقول**
ليس هذا الكلام على اطلاقه بل ينبغى حمله على مواجرتها بعد الحجر وقبل القسمة او على انها مما يمنع من بيعه
بالوقف والظاهر ان هذه المسئلة استطرادية ومعناه ان المديون غير المحجور عليه سواء زمك حجره اولم
يسمه المفلس لا يواجر ولا يجبر على التكسب كقبول الهبة والوصية والاحتطاب والاغتنام والتعرض
بنفسه فى دار الحرب والخلع ولا الزامه بالتزويج اما لو كان للمدين مملوكة او دابة وجب ان يوجرها
لان المنافع تعد اموالا ولا حاجة الى التاويل وهو ظاهر الكتاب وغيره وفى ط اومى الى ما ذكرناه
وعليه يحمل كلام الشرايع وغيرها **قوله** رحمه الله فى الضمان والقول قول المضمون له فى عدم
تقبض الضامن ولو شهد للضامن المضمون عنه قبلت مع التهمة **اقول** ليست هذه المسئلة من
المشكلات وانما يسال عنها المبتدى فليوضحها فنقول الضامن بسوال المضمون عنه او لا بسواله اذا
دفع المال الى المضمون له فانكر القبض صدق بيمينه فان شهد المضمون عنه بالاداء الى المضمون له وهو
عدل ولا تهمة قبلت شهادته ويتحقق التهمة باشياء منها ان يكون الضامن قد صالح على اقل من الحق
فيشهد له فيرجع عليه به وفيه نظر اذ الاقوى انه مع عدم الشهادة يرجع بالاقل من الاول والثانى
كما ذكره المص فلا تهمة ومنها ان يكون الضامن لعله معسرا وصاحب الحق جاهلا بعسره فيريد
فسخ الضمان فيشهد الاصيل بالدفع لئلا يفسخ المضمون له الضمان ويرجع عليه ومنها ان يحجر على
الضامن المفلس ويكون للاصيل عليه مال فيشهد عليه بالاداء الحق ليتوفر مال الضامن عليه والعلم
ان هاتين الصورتين يطردان مع السوال وعدمه **قوله** رحمه الله ولو احال المشترى
البايع بالثمن ثم رد بالعيب بطلت على اشكال **اقول** ينشا من ان الحوالة تابعة للبيع
فاذا بطل البيع بطلت لاستحالة وجود التابع من جهة ما هو تابع بدون متبوعه وهو مذهب الشيخ

رحمه الله ومن ان الحوالة ناقلة للمال بعد تحقق انتقال ما كان للمشتري في ذمة المحال عليه الى البايع فلا يذيله الفسخ المتعقب والمص رحمه الله بنى الوجهين على ان الحوالة استيفاء ما على المحيل لعدم اشتراط القبض فيها ولو كان الحقان من الاثمان ولتحقق براءة ذمة الآخر بمجردها ولانها لو كانت اعتياضا لكان بيع الدين بمثله فيبطل لانها نوع ارفاق واذا ابطل الاصل بطلت بنية الارفاق كما لو اشترى بدراهم مكسرة فاعطاه صحاحا ثم فسخ فانه يرجع بالصحاح او على انها اعتياض لانه لم يقبض نفس حقه بل اخذ بدله عوضا عنه وهو معنى الاعتياض فعلى هذا لا تبطل كما لو اعتاض البايع عن الثمن ثوبا ثم فسخ فانه يرجع بالثمن لا بالثوب وتردد فيها شيخنا نجم الدين والمص **قوله** في الصلح ويقضى للراكب دون قابض اللجام على راي **اقول** هذا هو مذهب نجم الدين لقوة يد الراكب وشدة تصرفه وقال الشيخ في ط يحكم بانه للراكب وقيل انه يجعل بينهما نصفين وهو الاحوط وفي ف يكون بينهما سوية لتساويهما في الدعوى فترجيح احدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح واختاره ابن ادريس قلت لا شك ان كل منهما مدع تفسيراً ان المدعي ومنكر ايضا بها ولكل منهما يد الا ان يد الراكب تضاف الى تصرفه فان ثبت ان التصرف له مدخل في الرجحان رجح به واما الترجيح بقوة اليد فلا اثر له لان قوة سلطان اليد لم تؤثر في ثبوت يد احد المدعيين اكثر **قوله** ولصاحب الغرفة تحدد انها لو نازعه الاسفل وكذا في سقفها على راي **اقول** يريد انه يقضى لصاحب الغرفة بسقفها الحايل لو ادعاه كل منه ومن صاحب البيت وهو مذهب ابن ادريس وظاهر كلام ابن الجنيد لان الغرفة انما تحقق بالسقف الحايل لانه ارضها ويمكن وجود البيت بغير سقف وهما متصادقان عليها وعلى وجود غرفة بدون سقف حايل ممتنع ولان تصرفه اغلب من تصرف صاحب السفلى واختار الشيخ في ط وف القرعة لانه امر مشكل واجمعنا على القرعة فيه مع انه جوز القسمة بينهما بعد حلفهما واستحسن الشيخ نجم الدين القول بالقرعة واعلم ان ترجيح صاحب الغرفة او مساواته لصاحب البيت انما يمكن اذا امكن تحقق السقف بعد بناء البيت اما اذا لم يمكن كالازج المعهد فلا اشكال عند المص في ترجيح صاحب البيت **قوله** في الاقرار ولو اقر الصبي بالوصية بالمعروف صح على راي

**اقول** هذا مذهب كل من جوز وصية الصبي في المعروف كالشيخين ونجم الدين والمص فيما يظهر من هذا الباب ومن منع كابن ادريس والمص في باقي كتبه منع الاقرار ضرورة لان الاقرار بالشيء فرع جواز التصرف في ذلك الشيء وسياتي ذكر المخالف في الوصية ومعتمده **قوله** ويقبل اقرار المفلس وفي مشاركة الغرماء نظر **اقول** تقدم ذلك في باب المفلس والمص هناك رجح عدم المشاركة وهنا بينا وجه الترجيح وبينا ايضا وجه مرجوحية المشاركة ومنه يعرف وجه النظر **قوله** ولو اقر للحمل لم يصح ولو قال بسببه فهو لمالكه على اشكال **اقول** ينشا الاشكال من قول الشيخ في ط انه لمالكه حملا على انه استاجره او جنى عليه وعوض الاجارة وارش الجناية للمالك قطعا ولان الاسباب المقتضية لتملك المالك هي الغالبة ولغيره نادرة والغالب يسلط على الظن بوقوعه والاخير مندفع بالاصل ومن انه قد تجب بسببه ما لا يستحقه المالك كارش للجناية على سابقها او راكبها وح من الكلام احتمال الامرين فلا دلالة على احدهما بعينه ضرورة انه اعم منهما ولا دلالة للعام على الخاص مع احتمال البطلان لان شرط صحة الاقرار ذكر المقر له ولم يحصل كذا ذكره شيخنا المص في ر وفيه نظر فان هنا مقرا له مذكورا وهو المالك او اجنبي فكانه قال هو لاحد هذين **قوله** ولو ذكر غيره كالجناية عليه فالاقرب الصحة **اقول** يريد لو اقر للحمل وذكر سببا غير ممكن كالجناية عليه والشراء منه فالاقرب صحة الاقرار وبلغو المنافي ووجه القرب ان صيغة الاقرار اقتضى الزامه بما اقر به فاذا نافاه بعد ذلك فلا تقبل اذ هو انكار بعد الاقرار فيكون غير مقبول ولان من صورة النزاع له على مال من ثمرته وشبهه وهو اقرار صحيح ويحتمل ضعيفا بطلان الاقرار لان الكلام كالجملة الواحدة لا يتم الا باخره وقد نافى اوله فيكون باطلا ولاصالة البراءة وهو مذهب ابن الجنيد وابن البراج وما ارتضاه المص مذهب الشيخ نجم الدين ويلوح من كلام الشيخ في ط ونقل فيه قولا عن العلماء ان الاقرار للحمل باطل اذا اطلق فهنا اولى بالبطلان وهو ضعيف لان تملك الحمل واقع في الارث والوصية فكيف يستبعد تملكه وعموم جواز اقرار العقلاء على انفسهم جايز **قوله** رحمه الله لو اقر لمسجد او لمقبرة قيل ان اضاف الى الوقف ولو اطلق او ذكر سببا

محالا على راي اقول رحمه الله الاقرار للمسجد او للمقبرة في الحقيقة اقرار للمسلمين غاية ما في الباب
انه يصرف في مصلحة خاصة من مصالحهم وعند الاضافة الى وقف وشبهه يفيد الاقرار والاشكال
في ذكر السبب المحال يعرف مما قبله وربما رجح هناك الصحة كما رجحه المص لان الاقرار لمن يملك من
الادميين بخلاف المسجد والمقبرة لاشتغال الملك عنهما اما اذا اطلق في المسجد والمقبرة ففيه ايضا
الاشكال من وجه آخر وهو ان ظاهر هذا الاقرار الفساد من حيث اشتغال الملك عنهما وانما
جوزناه لاجل ذكر السبب المحتمل كالوقف ومن انه يجب حمل كلام العاقل على الصحة فلا يلغا الامع
تعذر حمله على وجه وهنا قد امكن ذلك والحق انه لا فرق بين المسئلتين في هذا المقام ويعرف
توجه الاشكال من الاطلاق هنا توجيهه في الاطلاق في الحمل والمص رحمه الله سوى بينهما في عد
قوله رحمه الله ولو رجع المقر في حال انكار المقر له فالوجه عدم القبول لانه اثبت الحق لغير
بخلاف المقر له فان اقتصر على الانكار اقول اما وجه عدم القبول في الاول فلانه اقر بالحق لغيره
واقرار العقلاء على انفسهم جايز فلو صح رجوعه لزم دخول الشيء الواحد في ملك شخصين في زمان
واحد من غير شركة وهو محال ويحتمل ضعيفا جواز رجوعه لانه لم يدخل في ملك المقر له ظاهرا في لا منازع
فيه فيقبل اقرار ذي اليد تملكه لعدم المنازع ووجه ضعفه انا نسلم عدم دخوله في الظاهر لكن
اعتراف المقر تملكه ينافي رجوعه واما الثاني وهو جواز رجوع المقر له فلانه لم يوجد منه المنافي
اذ انكاره لتملكه لا يقتضي رفع تملكه في نفس الامر وفيه نظر فان المانع من الحكم تملكه ليس عدم
المنافاة في نفس الامر بل تناقض كلاميه وليس احدهما اولى بالايقاع من الاخر فيتوقف
الحاكم ثم ان قلنا بقبول رجوع المقر ابقاها الحاكم في يده لاصالة بقاء يده ولامكان ان يدعيها
فيثبت تملكها له وان لم يقبل به ففي انتزاعها منه وجهان نعم لانه نفى الملك عن نفسه وعداه
الى غيره والحاكم ولي الغير الثاني لا لان القابض له اهلية الامساك والظاهر انه ليس ظالما
لاصالة صحة تصرف المسلم فيبقى يده على ما كانت عليه لاصالة بقاء حق الامساك ومع ذلك لو رأى
الحاكم اصلاحا في احد الامرين فعل قوله ولو انكر اقرار العبد قال الشيخ عتق وليس بجيد

اقول يريد لو اقر ذي اليد لغيره بعبد فانكر المقر له ملكية العبد وهذه المسئلة من مسايل انكار المقر له
كالتي قبلها والحاكم يختص به وقد اختلف فيها فقال الشيخ رحمه الله يعتق العبد اذ ليس له مالك
ولا يدعيه احد لاعتراف المقر بانه ليس له والمقر له ينكر تملكه والاصل عدم مالك غيرهما والعبد ليس
له اهلية الاقرار وكل ما كان كذلك فليس لاحد عليه علقة والجمع بين انتفاء العلقة وثبوت الرقية محال
ولان الحرية اصل في الادمي والرق فرع ولم يثبت هنا رق لاحدهما فتغلب الاصل وتبعه ابن البراج
قال المص ليس بجيد لثبوت رقيته ظاهرا فلا تزول الا باحد الاسباب المجردة الجمع بين العلقة
وثبوت الرقية محال قلنا ان اردت بانتفاء العلقة انتفائها في نفس الامر فمسلم لكن نمنع
انتفائها في نفس الامر هنا لان انكار الانسان تملك ما هو ملكه في نفس الامر لا يقتضي خروجه
عن ملكه كما مر في المسئلة السالفة وان اردت انتفائها ظاهرا فلا نم استحالة الجمع ويجوز انتفائها ظاهرا
مع بقاء الرقية في نفس الامر والحاصل ان المنافاة بينهما في نفس الامر لا في الظاهر فيبقى على الرقية
المجهولة المالك الى ان يتعين المالك قال المص يحتمل الحرية ان ادعاها العبد لانه لا منازع له في
دعواه والشيخ فرض المسئلة مع اقرار العبد بالرق لا مع وصدقه فلا يتاتى له ح دعواه الحرية
قوله رحمه الله ولو قال ان شهد فهو صادق لزمه في الحال وان لم يشهد اقول هذه المسئلة
مما يتوقف فيها الطلبة لظنهم ان استثناء نقيض المقدم ينتج نقيض التالي فيكون التقدير لكنه
لم يشهد فلا يكون صادقا وهذا خطاء لانه عقيم ووجه اللزوم انه حكم بصدقه على تقدير شهادته و
ليس لشهادته تاثير في ثبوت الصدق ولا عدمه بل لولا حصول الصدق عند المقر كما علقه على
الشهادة اذ يستحيل على انه تجعله الشهادة صادقا وليس بصادق فاذ لم يكن للشهادة تاثير في
تحصيل الصدق وقد حكم به وجب ان يلزمه المال وان لم يشهد وانكر الشهادة وهذا بخلاف ما
لو قال ان شهد فلان على صدقته فانه قد يصدق الكاذب اما في الاول فلا فرق بين ان يقول
فهو حق او صدقا او لازم لذمتي ونحوه وقيل في توجيه الاول انه يصدق كلما لو لم يكن المال ثابتا في ذمته
لم يكن صادقا على تقدير الشهادة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان صادقا على تقدير الشهادة

كان المال ثابتا في ذمته لكن المقدم حق باقرار العقلاء على انفسهم جائز فالثاني مثله واعلم ان الشيخ
في ط ذكر هذه المسئلة وامرها وتبعه جماعة ولا تخلوا عن الاشكال لان تعليق الصدق على شهادته
نوحت توقفه على شهادته ضرورة التعليق وشهادته وان كانت ممكنة في الامر فانها قد تكون
ممتنعة بالنظر الى المقر والمعلق على الممتنع ممتنع مع اعتضاده باصلية البراءة ولعل هذا اقوى و
لان التعليق مبطل للاقرار وان كان المعلق عليه ممكنا لان الواجب لا يقبل التعليق هكذا صرح به
الشيخ رحمه الله ولو كان لامكان الشهادة مدخل في الثبوت لم يكن فرق بين التعليقات مع
كونها ممكنة ولان لفظ فهو صادق في قوة علي وهذه العبارة لا يلزم هكذا الاقوى قوله
رحمه الله ولو قال اليس عليك فقال بلى فهو اقرار وكذا نعم على الاشكال اقول منشأ الاشكال
من تعارض اللغة والعرف اذ صناعة العربية قاضية بان نعم ان وقعت في جواب الاستفهام عن
الماضي فهي اثبات وعن الاتي فهي عدة وفي جواب الخبر تصديق وفي جواب التقرير كصورة الفرض
كان نفيا للمذكور على تقدير حرف الاستفهام ولهذا قال العلماء ان المخاطبين بقوله تعالى الست
بربكم لو قالوا نعم لكفروا فعلى هذا يكون التقدير ليس لك علي فلا يكون اقرارا بل انكارا بخلاف بلى فانه
رد للكلام الاول بمعنى انه نفي له ونفي النفي اثبات قال الكوفيون وانما كان كذلك لان اصل بل لا وانما
العرف فيستعمل نعم في جواب الاثبات والنفي وكذا بلى والاول ظاهر مذهب الشيخ في ط على ان
بعض الادباء جوز ايقاع نعم هنا قال لان النفي المقرر بالهمزة في قوة الايجاب فلو قيل في جواب قوله
الم نشرح لك صدرك نعم لكان صحيحا ولهم على ذلك سؤالات تشعر به واجيب عنه بان الجواب هنا
انما احتيج اليه لمكان النفي اللفظي ولو زال عنه معنى النفي استغنى عن الجواب لانه يصير في قوة شرحنا
لك صدرك والاول هو مذهب الشيخ في ط قوله رحمه الله ولو قال كذا درهما فعشرون ولو جر فمائة
ولو رفع فدرهم وقال كذا كذا درهما فاحد عشر وكذا وكذا درهما فاحد وعشرون اقول هذا اختيار
الشيخ وتبعه عليه جماعة من الاصحاب وخالف ابن ادريس ونجم الدين في ذلك واوجبا في جميع
الصور درهما الا في صورة الجر فانه تقبل التفسير ببعض درهم او بعض بعضه وللعلامة المذهبان ووجه



ما اختاره الشيخ موافقة العربية فان في المسئلة الاولى اقل عدد مفرد ويفسر بمفرد منصوب عشرون
اذ ذلك ثلثون واربعون الى تسعين كالمتيقن عشرون فيلزمه العشرون وعلى القول الاخر نصب
الدرهم على التميز وسماه بعضهم القطع واما الثانية فلان اقل عدد مفرد مجرور مائة اذ وقوع الالف
فيحمل على المائة عملا بالمتيقن ورده شيخنا نجم الدين بان الجر يحصل بعد الجزء من الدرهم مثل نصف درهم
فلا يجوز حمله على المائة اذ المتيقن هو بعض درهم قيل هنا ان كان لفظ كذا كناية عن الشيء فهذا هو الحق
وان كان كناية عن العدد فالمائة هو الحق واما الثالثة فلانه ابدال الدرهم من الشيء فيكون التقدير
هكذا شيء درهم واما الرابعة فلان اقل عدد مركب مع غيره ينصب بعده مفرد احد عشر اذ هو ايضا اثني عشر
الى تسعة عشر فالمتيقن هو احد عشر واما الخامسة فلان اقل عددين عطف احدهما على الاخر وقد نصب
احد وعشرون اذ هو ايضا اثنان وعشرون الى تسعة وتسعين فيقتصر على احد وعشرين عملا بالمتيقن
ولو رفع في هذه لزمه درهم وكذا لو رفع في كذا كذا ولو جر في كذا كذا احتمل على قول الشيخ ثلثمائة درهم
وعلى قولهما جزء جزء درهم ولو جر في كذا وكذا احتمل على قول الشيخ ان يكون الفا ومائة درهم وعلى قولهما
يلزمه درهما وجزء درهم وفي لف نظر اذا كان القائل من اهل اللسان والا فلا قلت جوابه اعني
يكونه من اللسان كونه عربيا فلا ثمرة له وان عني كونه نحويا وهو ظاهر كلامه فلا مانع ان يمنع اللزوم
لاصالة البراءة القطعية واحتمال الرفع البدل والنصب التميز والجر الاضافة للبعض ولا يخرج بذلك
عن كونه نحويا اما لو ثبت ان هذا اللفظ موضوع بهذه المعاني تواترا او احادا عن اهل اللغة ولما
امكن ذلك مع احتمال عدمه ايضا لان الوضع وان تحقق فقد استعمل في غيره استعمالا مشهورا
ويعضده اصالة البراءة المذكورة قيل لو كانت هذه المقابلات صحيحة لكان اذا قال له
كذا درهم صحيح لزمه مائة وليس كذلك اتفاقا ويرد منع الاتفاق اولا والخروج عن الفرض ثانيا
وجائز ان يكون الوصف بالمفرد قرينة مخرجة له عن المائة وليس كذلك ايضا فاوجازه صحاح فان
صح هذا والا منع حكم الاصل والزم بالمائة في الموضعين قوله ولو قال له هذه الجارية في بطنها
فالحمل له على اشكال اقول منشأه على قواعد الادلي ان الاقرار بالظرف هل يتناول المظروف

الوجه لا العدم ولالة عليه باحدى الدلالات الثانية هل حكم الحنسين مناحكم المظروف تحمل الانفصال وعدم
الاستقلال فهو كبعض منها الثانية هل هو داخل في المعاوضة والعين والتدبير ام لا وهذه مسئلة خلافية
بين الاصحاب فالشيخ واتباعه على الاول والماخذ في البيع ما ذكرناه وفي الباقيات روايات فعلى دخوله
في المعاوضة والباقيتين يدخل هنا ولا يصح استثناره بوجود المعنى المقتضي في الاقرار وعلى العدم فالاولى
العدم لاشعار تاثر ذلك المعنى فيها ويحتمل اللحوق هنا لان الاقرار اخبار عن سبق الملك والاصل
عدم ملك غير المقر له فالعلوق تحقق في ملكه فيحكم به له وفيه نظر فان من ضرورات الاقرار السبق
بزمان حالا بزمان الحمل وقد يلحض من ذلك منشار الاشكال ولا يقتضي ذلك رجوعا من المصنف
عن الجزم بان الحمل ليس تابعا في البيع والعتق والتدبير والعتق والتدبير والضمير في له في الموضعين
يعود له على المقر له مع امكان عود الاخر الى المقر ولا يتعذر الوجه بذلك لكن لا يبقى الطرف الاخر فيه
استمام الضعف عند المصنف كما هو معتاده واعلم انه لا فرق بين المعينة والمطلقة هنا فيما يرجع
الى الحمل وكذا الكلام في مسئلة الخاتم والفص ورجح في القواعد دخول الفص لا الحمل ولعله نظر
الى شمول اسم الخاتم لفصه عرفا اما للملازمة بينهما في الموجود غالبا بخلاف الحمل **قوله** رحمه الله
ولو شهد الاخوان بابن للميت وكانا عدلين ثبت النسب والميراث ولا دور **اقول** حكى الشيخ في المبسوط
في هذه المسئلة دورا لكنه صدرها باقرار الاخيرة وحكم بانه لا اشكال في ثبوت النسب اذ هو اقرار
بمن ليس بوارث واذا بطل بطل النسب فيبطل الميراث فيؤدي ثبوت الميراث الى نفيه وذلك
دور ثم قال رحمه الله ولو قلنا يثبت الميراث ايضا لكان قويا لان النسب ثبت بشهادتهما لا بالاقرار
فاشار رحمه الله الى توجه الدور والى دفعه والحق اشهاديه اذ اقرارهما شهادة في المعنى فليس الزامهما
من جهة الاقرار بل من جهة الشهادة ولو سلم انه من جهة الاقرار فلا منافاة عندنا ايضا لان المعنى كونه
وارثا لولا الاقرار **قوله** رحمه الله ولو اقر شخص وانكر المقر له بسبب المقر استحق الجميع وانفرد المقر
الى البينة **اقول** هذا محمول على جهالة نسب المقر وعلى كون المال في ايديهما او في يد احدهما اذ لو كان
معلوما لم يلتفت الى المنكر ولو كان في يد ثالث لم يلتفت اليهما مع تكذيبه الا بالبينة وانما استحق الجميع



لانهما معا تصادقا على نسب المقر له واختلفا في نسب المقر وما تصادقا عليه اولى لتحققه بخلاف الاخر
للشك فيه ويحتمل انه لا شئ للمقر له لاعترافه بان من اقر له ليس باهل للاقرار ويحتمل اشتراكهما نظرا الى ان المقر انما
عما اقر به وهذا الوجوه حكاها بعض ولا يخفى ضعف الاخيرين اما الاول فانه لا يؤاخذ بالاقرار بزعمه وانما
يؤاخذه بالنسب الذي لم ينازع فيه واما الثاني فلان استحقاق المقر نصيبه فرع ثبوت نسبه ولم يثبت
**قوله** رحمه الله ولو قال له عشرة الا درهما لزمه تسعة ولو رفع فعشرة ولو قال ماله عندي عشرة الا درهم
لزمه درهم ولو نصب لم يكن مقرا **اقول** انما لزمه تسعة في الصورة الاولى لان حكم ما بعد الاستثناء
مخالف لما قبله اذا كان الاستثناء على قانون العربية فاذا كان ما قبله مثبتا فما بعده منفي وبالعكس
ومنه يظهر انه يلزمه في الصورة الثانية مع الرفع درهم اذ هي والاولى على القانون الصحيح واما
اذا رفع في الصورة الاولى اعني قوله له علي عشرة الا درهم فههنا ما يدل الدرهم من العشرة
وكانه قال له عشرة درهم والبدل موجب الاكثر من المبدل والمبدل منه فيلزمه العشرة لانها الاكثر و
الاقرب عند النحاة انما لزمه العشرة في هذه لان الا هنا بمعنى غير فيكون حينئذ وصفا لان غير نقيض
مثل ومثل وصف والشئ يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره فيكون التقدير له عشرة غير درهم فقد وصفها
بالمغايرة للدرهم ولم يستثن ساعتها وعليه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي
غير الله وقول الشاعر ٭ وكل اخ مفارقه اخوه ٭ لعمر ابيك الا الفرقدان ٭ اي غير الفرقدين
واما اذا نصب في الصورة الثانية وقال ماله علي عشرة الا درهما لم يلزمه شئ اصلا لانه ادخل حرف
النفي وهو فاعلي الجملة الموجبة المشتملة على الاستثناء وهي له علي عشرة الا درهما فبقي ثبوت ذلك
عن ذمته ومعناه ان هذا المقدار الذي هو عشرة الا درهما ليس له علي اي التسعة ليست له علي فكذلك
لم يلزمه شئ **قوله** رحمه الله ولو قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية وهكذا الى الواحد لزمه خمسة
**اقول** انما لزمه خمسة لما تقرر من ان الاستثناء المكرر لغير حرف العطف واذا كان النقص من
الاول اثبت منه لقدرته لما علمت من الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فقوله
الا تسعة نفي اللازم من العشرة واحدا وبالثاني عادت ثمانية الى الواحد فصارت تسعة وبالثالث

نفى من المستثنى منه اثنان لازمان وبالرابع صار ثمانيه وبالخامس نفى منه ثلثه وبالسادس صار
سبعه وبالسابع بقى اربعه وبالثامن صار ستته وبالتاسع نفى خمسة وضابطه ان يجمع الجمل المثبته
واسقط قدرها من المثبته فالباقى هو المقر به ضرورة ان مجموع المنفيات مستثنى من مجموع المثبتات
ولو عكس فى هذه الصورة بان قال له على عشرة الا واحد الا اثنين الا ثلثه وهكذا الى التسعة لزمه
واحد لان بالاول لزمه تسعة وبالثانى سبعة وبالثالث اربعة وهذه الثلثه كلها مثبتات اذ
ليس الثانى منها انقص من الاول ومجموعها ستة فصارت كجملة واحدة فبالرابع اسقط منها
اربعة فصار المقر به ثمانية وبالخامس بقى ثلثه وبالسادس صار تسعة وبالسابع بقى اثنان و
بالثامن يحمل عشرة وبالتاسع يبقى منه واحد فضابطه كالاول بان يأخذ الجمل المثبت الاول وقدرها
ستة وتضيفها الى الخمسة والسبعة تكمل سبعة وعشرين وهى الجمل المثبتة ويأخذها لا اربعة والستة و
الثمانية والعشرة وقدرها ثمانية وعشرون وهى المنفية فيسقط منها المنفيات يبقى واحد ولو الحق
الثانى بالاول بان قال له على عشرة الا تسعة الا ثمانية فلما انتهى الى الواحد وصله بقوله الا اثنين
الا ثلثه الى ان عاد الى التسعة فيكون قد ذكر كل جملة مرتين كان اللازم واحدا والتقدير كالتقدم
والضابط انك تضم الاثنين الى الثلثين والثلثه الى الخمسة والعشرين وعلى هذا يكون المثبتات
خمسين والمنفيات منها تسعة واربعين يبقى واحدة هو المطلوب **قوله** رحمه الله فى الوكالة و
للحاضر ان يوكل فى الطلاق كالغايب على راى **اقول** هذا مذهب ابن ادريس والشيخ نجم الدين لانه فعل
قابل للنيابة فى نفوذها فيه ولان التوكيد جايز مع بعث الحكمين فكذا هنا قاله ابن ادريس مدعيا
الاجماع ويشكل بان للمانع ان يلتزم ببطلانه الا مع ثبوت الاجماع او مع غيبة الزوج ولعموم صحيح
الاعرج عن الصادق عليه السلام فى رجل يجعل امر امراته الى رجل فقال اشهدوا انى قد جعلت امر فلانه
الى فلان فيطلقها ايجوز ذلك للرجل قال نعم وانما جعلناها عامة لعدم السؤال عن محتملات اللفظ
وذهب الشيخ وابو الصلاح والقاضى الى المنع من توكيل الحاضر استنادا الى ان الطلاق بيد من
اخذ بالساق قلنا حضر الغايب بدليل فليحضر الحاضر على ان كونه بيده يدل على ان له التصرف فيه

وهو اعم من ان يكون مباشرة او استنابة لما رواه زراره عن الصادق عليه السلام قال
لا يجوز الوكالة فى الطلاق فيحمل على الحاضر جمعا بين الروايات والرواية ضعيفة مع قصورها
ومنافاتها للاصل **قوله** رحمه الله والطلاق اذا كان الزوج حاضرا على راى او كان الوكيل
فيه الزوجة على راى **اقول** يريد ان الوكالة فى الطلاق صحيحة لانه فعل لم يتعلق غرض الشارع بايقاعه
من معين وهو مذهب الاكثر ونقل عن شذاذ انه لا يجوز منهم ابن سماعة عملا برواية زرارة المتقدمة
ومن ثم اعاد المسئلة ليذكر اصل الوكالة فى الطلاق والرواية معارضة بالاخرى وهى اصح طريقا ثم
ذكر مسئلة اخرى والحكم المحكى فيها خالف فيه الشيخ وابن ادريس اذ لا يعقل مغايرتها وهى ثابتة بين
المطلق والمطلقة والحق الجواز لا كتخيير النبى عليه السلام نساءه فانه من خواصه بل لانه فعل قابل
للنيابة ومحل كذلك فجاز كما لو وكل غيرها من النساء او توكلت فى طلاق غيرها ويكفى فى التغاير الاعتبار
وعلى صحة التخيير لها فالظاهر جواز الطلاق منها **قوله** رحمه الله وفى صحة التوكيل باثبات اليد
على المباحات كالاصطياد اشكال وكذا الاشكال فى التوكيل فى الاقرار ولا يقتضى ذلك اقرار
**اقول** اما وجه الاشكال الاول فلانه عمل مقصود ومحل فيجوز الوكالة فيه ومن ان التوكيل باثبات
يده عليه دخل فى ملكه فلا يتصور جواز التوكيل فيه وهذا مذهب الشيخ وابن ادريس الا فى احياء
الموات فانه يجوز عندهما والفرق عسر وقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهى له يدل على
تملك المحيى مطلقا وقيل ان التوكيل فى المباحات وجواز الاستيجار عليها مبنى على ان المباحات
هل يملك بالنية او بمجرد الحيازة فعلى الاول يجوز لا الثانى واما وجه الاشكال فى الثانى فلانه
لا يتحقق الاقرار بالاخبار الانسان عن نفسه وهنا اخبار عن الغير فلا يكون اقرارا وانما
هو شهادة ومن الاصل وان فعل التوكيل فعل الموكل والاخبار بالحق اخبار عنه ولانه فعل ملتزم حقا
فهو كالبيع ولجواز املاك الوكيل عن غير مستطيع للامال للآية وهو قوى والثانى مذهب الشيخ
فى الخلاف واستدل عليه بانه لا مانع منه والاصل جوازه لقوله عليه السلام المؤمنون
عند شروطهم واختاره ايضا فى المبسوط ثم ان المص حكم بان توكيله فى الاقرار ليس اقرار

المغايرة بينهما فان التوكيل انشاء والاقرار اخبار ولان التوكيل في الشيء لو كان متضمنا له لزم كون التوكيل
في البيع بيعا وليسا في لوازم الانشاء والاخبار لا يجوز احتمال اللفظ الواحد لهما وذلك لان الانشاء
لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الاخبار والانشاء يحصل بمقتضاه والاخبار تقديره لمقتضاه و
لان الخبر يستلزم الزمان بخلاف الانشاء ويحتمل كونه اقرارا لتضمنه الاقرار اذ هو متضمن الاخبار ان
عليه حقا وهو معنى الاقرار وحكى الوجهين الشيخ في المبسوط **قوله** رحمه الله الاطلاق يقتضي البيع
بثمن المثل وتسويغ البيع على ولده او زوجته لا على نفسه الا مع الاذن فيجوز حينئذ ان يتولى طرفي العقد
على راي **اقول** الخلاف يقع هنا في موضعين احدهما هل يدخل الوكيل في الاطلاق في الاذن ام لا
وجهان المنع وهو اختيار المبسوط والخلاف وابن الجنيد وابن ادريس ونجم الدين وفي حكمه عنده
صرح به ابن الجنيد والشيخ والحق الشيخ ولده اذ الاطلاق مفهومه البيع على غيره والا مغايرة بين
الشخص ونفسه وذهب ابو الصلاح في ظاهر كلامه وتبعه المص في المختلف الى جوازه وان لم ياذن لقضية
الاصل ولان المقصود المعاوضة وهي حاصلة ولجوازه للاب والجد وثانيهما انه مع اذنه له
هل يصح العقد ام لا ذهب الشيخ وابن ادريس وكثير من الاصحاب الى المنع لخوف التهمة ولانه يلزم كونه
موجبا قابلا ولان شرط اللزوم التفرق وهو لا يحصل بين الشخص ونفسه وذهب الشيخ نجم الدين و
المص الى الجواز لاصالته ولجوازه في الاب والجد فكذا في الوكيل وما ذكروه وارد في الاب والجد ويجوز
كون الشيء موجبا قابلا باعتبارين **فرع** وكذا التوكيل في الشرى ولا يشتري من نفسه لما ذكرناه
ولما رواه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قال لك الرجل اشتر لي فلا تعطه من عندك
وان كان الذي عندك خيرا منه ومثله رواية اسحق عنه عليه السلام تاليا انا عرضنا الامانة على ومنه
ونظهر المنع من البيع **قوله** رحمه الله وكيل الشراء يملك تسليم الثمن وقبض المبيع كقبض الثمن
**اقول** يؤيد بذلك ان الوكيل في شراء عين يجوز له ان يسلم الثمن الى البايع لكن لا يتسلم المبيع كما
انه لو وكله في بيع لا يتسلم الثمن لانه قد يستامن على البيع والشراء من لا يستامنه على قبض المبيع والثمن
ولا يرد انهم حكموا بانه لا يجوز ان يسلم المبيع حتى يتسلم الثمن ولا الثمن حتى يسلم المبيع لان ذلك محمول



على من هو وكيل فيهما معا لا في المطلق ولو سلم فللوكيل ان يمتنع حتى يدفع الغريم المبيع او الثمن الى موكله
والمصنف في هذه المسئلة لوح بالرد على بعض العامة حيث جوز قبض المبيع لقضية العرف مع انه
منع من قبض الثمن لانه لم يؤذن فيه فيتوجه سؤال الفرق **قوله** رحمه الله وقول الموكل في الرد
ان لم يكن بجعل على راي **اقول** هذا مذهب ابن ادريس وشيخنا نجم الدين في الشرائع لاصالة عدم
الرد ولان الوكيل مدع والبينة على المدعي والمالك منكر واليمين على من انكر ولانه في معنى الوصي المامور
بالاشهاد في قوله تعالى فاشهدوا عليهم فلو كان قوله مقبولا لاستغنى عنه وفيه نظر لان فائدته
ازالة التهمة ودفع اليمين وذهب الشيخ واتباعه ونجم الدين في النافع الى ان القول قول الوكيل ان
كان بغير جعل لانه امين ادعى ما له ان يفعله ولانه قبض المال لمنفعة غيره فيجري مجرى المودع والا فالقول
قول الموكل لان قبض الوكيل لمصلحته فيجري مجرى المرتهن والمستعير **قوله** رحمه الله وفي قدر الثمن المشترى
به على راي **اقول** هذا اختيار نجم الدين والمصنف لان الموكل غارم ولاصالة عدم الزيادة وذهب
الشيخ في المبسوط الى ان القول قول الوكيل لانه امين فيقبل منه كدعوى التلف ويحتمل العمل بالاول ان
كان الشراء في الذمة والا فبالثاني ذكره في القواعد ونفاه في التحرير ووجهه تقديم قول الغارم فيهما
**قوله** رحمه الله ولو انكر وكالة التزويج حلف والزم الوكيل بالمهر وقيل بالنصف وقيل بالبطلان
ويجب على الموكل الطلاق مع كذبه ودفع نصف المهر وهو جيد **اقول** اما الاول وهو لزوم الوكيل
بالمهر فهو مذهب الشيخ في النهاية والكيدري ونجم الدين وجوز الشيخ لها التزويج واوجب على
الموكل الطلاق مع التوكيل لان المهر ثابت بالعقد ولا يتنصف الا بالطلاق واما الثاني وهو لزوم
نصف المهر فهو مذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس لما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام
في رجل قال لآخر اخطب لي فلانة ان قال فلما رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها نصف الصداق
وذلك انه هو الذي ضيع حقها يعني بعدم الاشهاد على كله التزويج لتضمن الوكالة انه لم يشهد عليه
ولانه فسخ قبل الدخول فيجب معه نصف المهر كالطلاق واما الثالث وهو القول بالبطلان
اي بطلان النكاح وان لا مهر على الوكيل ووجوب طلاقها على الزوج مع التوكيل ووقع النصف

فهو شيء نقله نجم الدين واطلق نقله ونقله شيخنا المصنف في المختلف عن بعض علمائنا ولم اظفر بقائله
قال وهو جيد لان صحة انكار الموكل للوكالة تقتضي رفع العقد ظاهرا وثبوت المهر يتوقف على لزوم
العقد ولان المهر انما يلزم الزوج لانه عوض البضع والوكيل ليس بزوج وانما يجب طلاقها على
الزوج لئلا يتزوج بغيره وهي في عقده وفي الرواية حل لها ان يتزوج ولا يحل للاول فيما بينه وبين
الله لان الله تعالى يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل فانه مأثوم فيما بينه
وبين الله عز وجل **قوله** رحمه الله في ولو زاد المحمول فان كان المعتبر الموجر
فلا ضمان وعليه الرد وان كان المستأجر ضمن الاجرة ونصف الدية ويحتمل الجميع اما احتمال
ضمان النصف فلانها تلفت من فعلين احدهما مأذون فيه وهو غير مضمون والاخر غيره فيكون
مضمونا عليه ولا ينظر الى القدر كالجراحات واما احتمال الجميع فلانه متعد والعدوان سبب
موجب لضمان جميع الدابة فيما لو حملها هو فكذا هنا لانه مجاوز ويحتمل ان يقال يضمن بالنسبة لان التلف
مستند الى الجملة فلا ترجيح لجزء باستناد والضمان فنسبة الضمان الى الكل واحدة فلو ضمن بالاقل
مثل الاكثر او بالعكس كان الزائد والناقص متساويين وانه محال فيسقط ضمان المأذون فيه
ويضمن الاخر فيقسط وفرق بعض العامة بينه وبين الجراحات لعدم انضباط اثارها بخلاف
المحمول **قوله** رحمه الله ولو قال اجرتك كل شهر بكذا ابطل على رأي **اقول** القائل بالبطلان
هو ابن ادريس لتجهل المنفعة ضرورة عدم علمها الا بالمدة ولم يحصل وقواه المص في المختلف والتحرير والقواعد
والقائل بالصحة في شهر هو الشيخ المفيد رحمه الله والشيخ في النهاية وظاهر مذهبه في المبسوط والخلاف
ومذهب الشيخ نجم الدين لان الشهر معين واجرته معينة اذ التقدير اجرتك هذا الشهر بدرهم وكذا
ما بعده فيبطل ما بعده لتجهل كميته ويصح فيه وفي القواعد صح استيجار كل شهر بدرهم فيجابه وهي عين
المسألة المذكورة وانما حكى القولين لتكافؤهما في نظره وقدم الاول لظهور رجحته ولهذا اختاره
في الكتابين المذكورين **قوله** رحمه الله ولو قال ان خطته فارسيا فدرهم وروميا فدرهمان
او ان عملته اليوم فدرهم وغدا درهمان صح على اشكال **اقول** منشأ الاشكال فيهما واحد وهو انه

عقد على كل من الفعلين باجرة معلومة فيصح اذ الواقع لا يخلو عنهما ولاصالة الجواز ولدخوله في
شروط المؤمنين ولانه كالدابة المستأجرة الى مكان في زمان باجرة وتغيرها في اوفى على به في الخلاف
قلت وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يكترى الدابة فيقول اكتريتها منك
الى مكان كذا وكذا فان جاوزته فلك كذا وكذا زيادة ويسمى ذلك قال لا باس به كله وصورة
التنازع توافقهما في طريق الحكم ومن انه بالترديد فيه لم يعلم كل منهما ما وجب له وعليه فيؤدي الى
الغرر فيبطل ويجريانه مجرى البيع بثمن نقدا او نسيئة فالاول مذهب الشيخ في المبسوط والخلاف في
الفارسي والرومي وفسر الرومي بالدرزين والفارسي بالدرز الواحد وفي الخلاف في الاخير
ايضا واما المبسوط فقال فيه له المسمى ان خاطه في يومه واجرة المثل ان خاطه في غده ما لم يزد
عن مسمى اليوم او ينقص عن مسمى الغد وهو بعيد والشيخ نجم الدين جعل الثانية فرعا على الاولى واختار
مختار الخلاف والثاني مذهب ابن ادريس والمصنف في المختلف الا ان ابن ادريس قال
لو قيل انه جعالة كان قويا ورده المصنف في المختلف بان الجعالة تفتقر الى تعيين الجعل
ايضا فتبطل ويشكل بما انه معلوم على كل من التقديرين غايته الجهل بالواقع من العملين و
ذلك لا يخرج الجعالة عن الصحة فان مناطها الجعالة في العمل **قوله** رحمه الله الشرايع العلم
بالاجرة او بالكيل او الوزن ويكفي المشاهدة فيهما على اشكال **اقول** يريد بقوله فيهما المكيل والموزون
ووجه الاكتفاء من اصالة صحة العقد وزوال معظم الغرر بالمشاهدة ووجه عدمه انها معاملة
يجب فيها العلم بالعوض كالبيع والمشاهدة لا يزيل الغرر لان الشارع انما قدر ذلك بالكيل و
الوزن مع علمه بحصول المشاهدة وبالجملة اذا كان المدار على الغرر احتيج الى تفسيره قال الجوهري
الغرر الخطر ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وهو بيع السمك في الماء وبيع الطير
في الهواء قلت الحديث ورد في البيع والاجارة محمولة عليه اما عند بعض العامة فلانها بيع واما
عندنا فلا يتأتى الا من طريق اتحاد المسألتين وحينئذ هل يشترط انتفاء حقيقة الخطر او يكفي انتفاء
مظنته وعليه تتفرع القولان على ما ذكروه والاول مذهب الشيخ في المبسوط واستحسنه نجم الدين

والثاني مذهب ابن ادريس وهو مفهوم من كلام النهاية قوله رحمه الله ويجوز ان يوجر ما استاجره
او بعضه باكثر مال الاجارة ولا يجوز باكثر منه مع التساوي جنسا الا ان يحدث حدثا او يقبل
غيره بانقص مما يقبل بعمله الا مع الحدث على راي اقول اي ولا يجوز ان يقبل بانقص
مما تقبل بعمله الا ان يحدث فيه حدثا والخلاف هنا في مسئلتين الاولى هل يجوز ان يوجر الشيء
باكثر مما استاجره به مع عدم الحدث منع منه الصدوق والشيخ وابو الصلاح والقاضي في المهذب
لانه ربا ولما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يستاجر الدار ثم يوجرها باكثر مما
استاجرها به قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث فيها شيئا ولرواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اني لاكره ان استاجر رحا وحدها ثم اوجرها باكثر مما استاجرتها الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم
فيها غرامة وقال سلار وابن ادريس وسديد الدين بالكراهية واختاره المصنف في المختلف
للاصل ولانه ملك المنفعة فصحت المعاوضة المطلقة عليها لتسلط الانسان على ماله والربا ممنوع
لعدم صدق حده اعني المعاوضة على المتقدرين مع الزيادة عينا او حكما فان التعويض
ليس هنا الا على المنفعة لا على مال الاجارة اذ مال الاجارة ليس ملكا للعوض ولما رواه ابو المعزا
في الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يستاجر الارض ثم يواجرها باكثر مما استاجرها فقال
لا باس ان هذا ليس كالحانوت ولا الاجير ان فضل الحانوت والاجير حرام واعلم ان روايات اصحابنا
دالة على المنع في البيت والخان والاجير لا على المنع في غيرها فيتبع الاقتصار على مورد المنع وهو
ظاهر مذهب نجم الدين في الشرائع حيث عد الثلثة خاصة وهو حسن الثانية اذا تقبل عملا
لغيره مثلا هل يجوز ان يقبله غيره بابعض منع منه الشيخ رحمه الله ونجم الدين لما رواه ابو حمزة
في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سالته عن الرجل يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه و
يستفضل قال لا باس قد عمل فيه وهي دالة بمفهومها على المراد وما رواه الشيخ في التهذيب
باسناده الى علي بن الصائغ قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتقبل العمل ثم اقبله من غلمان يعملون
معي بالثلثين فقال لا يصلح ذلك الا ان تعالج معهم قلت فاني اذيبه لهم قال فقال ذلك



ذلك عمل قال لا باس واعلم ان المسئلة مفروضة في الاجارة المطلقة اما اذا عين العامل
فلا بحث في المنع والضمان لو سلم للعين ولا ضمان في المطلقة بالتسليم لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
في عدم ضمان الدابة المستاجرة بالتسليم الى الغير وصورة النزاع اولى وابن ادريس اوجب الضمان
وابن الجنيد نفى الضمان ان سلم الى امين قوله رحمه الله ولو منعه الموجر سقطت والاقرب
جواز المطالبة بالتفاوت اقول يريد لو كانت اجرة المثل والحال هذه اكثر من المسماة فللمستاجر
مطالبة المالك بالزايد ايضا على الاقرب لاستقرار ملك المستاجر على المنفعة وتعدي المالك فجرى
مجرى ما لو منعه اجنبي ويحتمل ضعيفا عدم جواز مطالبته بالزايد لانه لما امتنع من تسليمها جرت مجرى التالف
فكما انه مع التلف ليس له الا الاجرة المسماة فكذا هنا ولان القبض شرط في استقرار الصحة لحصوله عندها
عند عدمه في التلف فاذا انتفى انتفت وكان له المسمى واستدل بانه لو ضمن الموجر ولم يسقط حقه
من مال الاجارة لكان مع اتلافه للمنفعة مطالبا ببدلها فيجمع له بين البدل والمبدل وانه محال وهو
مغالطة لانه مطالب مع ذلك ببدل آخر للمنفعة فلم يجمع كجناية البايع على المبيع في الاصح قبل
القبض وجناية على عينه المرجوع فيها بالافلاس قبل الرجوع فان كلاهما مطالب ثم ان المصنف
روح الله روحه في القواعد جوز للمستاجر الفسخ ايضا بصريح اللفظ وهو ظاهر كلامه هنا لانه يقدر عليه
المبدل فله الانتقال الى البدل قوله رحمه الله ولا تبطل بالموت من الموجر والمستاجر على راي اقول
للاصحاب في بطلان الاجارة وعدمه بالموت ثلثة اقوال الاول انها لا تبطل بموت ايهما
كان كما اختاره المصنف وهو مذهب ابو الصلاح ونجم الدين وابن ادريس ونقله عن المرتضى
في المسائل الناصريات قال المص وليس فيه تصريح بمطلوبه بل هو دلالة على ان موت المستاجر
لا يبطل لانه قال في العمرى يرثون المنافع كما يرثون الاجارة قلت الظاهر ان ابن ادريس نظر
الى ان القول الرابع لم يقل به احد فان كل من لم يبطلها بموت المستاجر لم يبطلها بموت الموجر الا كسه
فقد قيل به احتجوا بان عقدها ناقل للمنفعة الى المستاجر والاجرة الى الموجر فيكون ما كان لكل منهما لورثته
لعموم الآية واصالة بقاء ما كان على ما كان وبرواية علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام

عن الرجل يكاري من الرجل البيت والسفينة سنة او اكثر او اقل فقال الكرى لازم له الى الوقت الذي
يكاري اليه ومثله ما رواه محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يكاري من الرجل البيت
او السفينة سنة او اقل قال كراؤه لازم الى الوقت الذي يكاره اليه واللزوم اعم منه في الحياة
والممات بالنسبة اليها الثاني انها تبطل بموت ايهما كان وهو مذهب الشيخ في الخلاف وابن البراج
وابن حمزة محتجين بالاجماع وبان المستاجر دخل فيه على استيفاء المنفعة من ملك الموجر فلا يستوفيها
من ملك غيره واطلق الشيخ في النهاية والمفيد وسلار البطلان بالموت الثالث انها تبطل
بموت المستاجر دون الموجر وهو الذي نقله الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا ونسبه الى الشذوذ وفي
المبسوط جعله هو الظاهر عندهم فقال ابن الجنيد ولو مات المستاجر قام وارثه مقامه وهو ظاهر
كلام المرتضى على ما تقدم ثم ان المص استدرك بالبطلان بموت الموجر اذا كان وقفا وزاد
آخر اذا لم يكن ظاهرا وهو في الحقيقة غير المتنازع لان الاول في معنى انقضاء المدة والثاني في معنى
النايب قوله رحمه الله ولا يرجع العبد بما بعد العتق ونفقته على مولاه على اشكال اقول يريد
لو اجر عبده ثم اعتقه فان الاجارة لا تبطل لثبوتها حالة الملك ولا يرجع العبد بما بعد العتق على
احد لاستقلال ملك المنافع الى المستاجر وثبوت ملكه عليها وثبوت ملك الموجر على مال الاجارة ولاصالة
براءة الذمة ولان السيد انما ملكه نفسه مسلوب المنفعة وكان كما لو شرط عليه وقتا معلوما وحكى
الشيخ في المبسوط وابن ادريس فيه قولين الرجوع على السيد وعدمه ويمكن رجوع الاشكال الى ما ذكرناه
وقد بين وجه الاحتمال الاقوى منه ويحتمل جواز الرجوع على السيد لا سيما دخول هذه المدة
في ملكه فيضمنها له للحيلولة واما وجه الاشكال في وجوب النفقة على مولاه فلانه بالعتق خرج عن
ملكه المقتضي لوجوب الانفاق فيزول الوجوب ومن انه استوفى عوض منافعه ولا سبيل الى
وجوب الانفاق الى المستاجر لعدم ايجاب الاجارة المنفعة عليه ولا يمكن للعبد تحصيلها لاستغراق
وقته ولم يبق الا الوجوب على السيد ويحتمل ان يكون نفقته في بيت المال قوله رحمه الله
ولو باع على المستاجر صح والاقرب بطلان الاجارة على اشكال اقول ينشأ من احتمال

المنافاة بين الاجارة والبيع والمنع وارد على محلها ضرورة بقية المنفعة للعين المملوكة بالبيع ولا يمكن
بقاء الاجارة والا لاجتمع على المعلول الشخصي علتان كما لا يمكن الجمع بين الملك والنكاح ومن ان
البيع وان اقتضى ملكية المنفعة الا انه هنا تخلف لمانع وهو سبق ملكها فيجري مجرى ما لو باع على اجنبي
والاقرب عند المص هنا ما يلوح من خلافه الاول لان ملك الرقبة مقتضي لحدوث المنافع على ملكه
بالتبعية واذا ملكت المنافع لم يبق عليها عقد اجارة وقرب في عد اجزاء المنفعة مجرى الثمرة
غير المؤبرة والمقدم ملكها على ملك الاصل فانه لولا المقدم لاقتضاها ملك الاصل والتمثيل بالنكاح ثم
الملك منظور فيه لان مورد البيع وان كان الرقبة في الموضعين الا انه في النكاح اقوى ولهذا يجوز
للسيد حبس الامة المزوجة نهارا وان قبض الصداق بخلاف الاجارة ومن ثم لو غصب البضع بالزنا
او وطيه بالشبهة فان المهر للسيد بخلاف غصب منفعة العين المستاجرة فانه للمستاجر قوله
رحمه الله في المزارعة وقول المالك في عدم العارية فيثبت الاجرة مع يمين المزارعة على اشتغال
الحصة والوجه الاقل اقول هنا دعويان فيتحالفان وقيل بل يقرع بينهما وعلى تقدير التحالف
تثبت للمالك اجرة المثل والوجه انه يلزم اقل الامرين مما ادعاه ومن اجرة المثل اما اذا كانت
اقل فظاهر لانه الثابت له في الظاهر واما اذا كان المدعي اقل فلانه يعترف بانه لا حق له سواه
والزايد ظلم قوله رحمه الله في المساقاة وفي التوت والحناء نظر اقول في جواز المساقاة
على التوت والحناء وماله ورق ينتفع به نظر منشأه النظر الى اصالة الجواز ولان المقصود بالمساقاة
هو حصول الفايدة بها للعامل والمالك وهي موجودة منها والالتفات الى ان الاصل بقاء
الملك على مالكه الا بما يتحقق خروجه به عنه ولم يتفق سوى الثمار فيبقى ما عداه على الاصل ولانها معاملة
على مجهول فيصح في موضع الاجماع وهو مذهب الشيخ في ط ولعل الاقرب الاول وفي حكمه بالقصد عوده
قوله رحمه الله في السبق والرماية فان اكتفينا بالايجاب فهو جائز والا فلازم اقول اختلف
اصحابنا في لزوم عقد السبق والرماية وجوازه فالذي اختاره الشيخ في ط والخلاف انها عقد
جايز كالحوالة واختاره المص في لف وعد لاصالة عدم اللزوم ولانه بصيغة الجعالة اذ يقول

من سبق فله كذا و كذا و ذهب ابن ادريس الى انها عقد لازم لقوله تعم اوفوا بالعقود وعلى
القول بانها جايزة يكفى الايجاب وحده على القول بلزومها لابد فيها من القبول الحاقا لها بالعقدين
ومنشأ الخلاف ومنشاء الخلاف انها عقد يتضمن عوضا على عمل وهو منطبق على كل من العقدين
ثم انها مشتملة على اشتراط العمل فى العوضين وعلى جواز ابهام العامل فى السبق وعلى ما لا يعلم حصوله
من العامل وعلى جواز بذل الاجنبى وبعض هذه خواص الاجاره وبعضها من خواص الجعالة ثم ان
كان العوض من العامل فهى عقد اجارة او عقدى جعالة هكذا قاله الفقهاء واجعلت عقدا برأسه
لان ما امكن **قوله** رحمه الله وجعل العوض لهما وللمحلل او لاجنبى على اشكال **اقول** الاشكال انما هو فى
فى جعله للاجنبى ومنشأه من انه موضوع هذا العقد جعل السبق لاحدهما او للمحلل اذ المقصود به الحذق
وهو لا يتم الا بجلب النفع الى نفسه ليستدوحه ولانه رهان فيقتصر فيه على المتفق عليه وهو مذهب
نجم الدين والمص فى كتبه وظاهر مذهب الشيخ فى اخر كتاب السبق من ط ومن انه شرط ادخاله على انفسهما
الاعطا
فيكون جايزا لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم ويمنع عدم الحرص على الاصابه فان
للاجنبى انما كان باعثا للرامى على الرمى اما الثابه عليه او لعقره مع قصد الثواب ولانه لو شرط اطعامه
حزبه لجاز فكذا هنا ويمكن الفرق بدخول العوض هنا فى ملكه بخلاف صورة الفرض والاقرب عدم
الجواز اما على القول بانه اجارة فظاهر لانه يمتنع ان يكون مال الاجارة لغير العامل واما على تقدير
الجعالة فانه وان تصور التبرع فيها الا انه لابد من المعاوضة ولا معاوضة هنا **قوله** رحمه الله
وان كان قبله وطلب المسبوق الاكمال اجيب مع الفايدة كرجاء الرجحان او المساواة
القصورعن العدو **اقول** نفرض السبق عشرين والاصابه خمسة وننزل عليها المسايل الثلث
فمثال الاولى ان يرمى كل منهما عشرة فيصيبها احدهما ويصيب الاخر منها خمسة فهنا يجب
الاكمال لجواز اصابة ذى الخمسة العشرة وخطا الاخر فيفضله ومثال الثانيه ان يصيب احدهما
مجموع العشرة ويخطيها الاخر فمن الممكن اصابة المخطى العشرة الباقية وخطا المصيب فتحصل
المساواة ومثال الثالثة ان يرمى كل منهما خمسة عشر فيصيب احدهما احد عشر والاخر



اثنين فمن الممكن اصابة ذى الاثنين الخمسة الباقية فيكمل له سبعة ويخطيها الاخر فينفصل عنه باربعة فلا يتم
له عدد الاصابة والكل ظاهر **قوله** رحمه الله فى الشركة والربح والخسران على قدر راس المالين ما لم يشترطا
الضد على راى **اقول** موضوع الشركة على بسط الربح والخسران لراس المال والزيادة والنقيصة فلو شرطا
التساوى فى الربح والخسران مع تفاوت المالين او التفاوت فيهما مع التساوى فى المالين او التساوى
فى الربح خاصة والتفاوت فى الخسران او بالعكس صحت الشركة وهو مذهب المرتضى وظاهر مذهب
ابن الجنيد لاصالة الجواز ولانها تجارة عن تراض فتشملها الآية ولقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله
عليه السلام المومنون عند شروطهم ولدعوى المرتضى الاجماع وذهب الشيخ وابن ادريس ونجم الدين
الى البطلان لعدم الدليل وقال ابو الصلاح اذا اشترطا فى عقد الشركة التفاضل فى الوضيعة صحت
الشركة وكانت الوضيعة بحسب الاموال الا ان يتبرع احد الشريكين على الاخر واعلم ان المراد با     لموصوف
بالصحة والبطلان ليس نفس الشركة اذ المعاوضة لا يمكن وقوعها على وجهين بل المراد به نفس الشرط
وما يتوقف عليه كالاذن فى التصرف والمسئلة المفروضة فيما اذا عملا معا سواء ما لو عمل احدهما
وشرطت له الزيادة فالجواز ظاهر لانه فى قوة المضاربة والشركة ومع البطلان لكل اجرته
ويتقاصان ثم اذا اصطلحا فى الاثنا على اختصاص احدهما بالربح والخسران فقد ذكر فى باب الصلح
وان كان فى الابتداء ففيه الوجهان **قوله** رحمه الله ولو دفع اليه اثنان دابة وزادته
على الشركة لم يصح والحاصل للسقاء وعليه اجرتهما وقيل يقسم اثلاثا ويرجع كل منهم على صاحبه
بثلث اجرته **اقول** ما افتى به اولا رجحه الشيخ فى ط واختاره ابن ادريس ونجم الدين الا ان
يشترط الشركة العياسة وهى امتزاج الاموال وهو مقصود هنا والقول الاخر حكاه
الشيخ فى ط وجعله قويا ايضا لدخول كل منهما على ان يكون له ثلث الحاصل والمسلمون عند شروطهم
غاية ما فى الباب ان ذلك الثلث لم يبق عمله بانفراده فرجع كل منهم على صاحبه بثلث اجرة ماله
واعلم ان هذا الوجه ايضا ارتضاه المص وقيل ان بناء المسئلة على ان نية الغير فى المباح لغيره
هل تفيد ملكية ذلك الغير ام لا فعلى الاول يترجح الثانى ان نوى السقاء ملكية الجميع وعلى الثانى

الاول وكذا الولولم ينو الستقا لملكه الاخرين وربما يبنى على ان المباحات هل يحتاج مجبرها الى النية ام لا و
منقول عن الشيخ في احيار الماموراث من ط والثاني في باب الشركة منه وكلام صاحب الشرائع
في هذا البنا ريضد ان المجبر ان نوى لنفسه ملك قطعا وان نوى لغيره لم يملك قطعا وان
اهمل فيه الوجهان مع حكمه بجواز الاستيجار على الاحطاب والاحتشاش وملك المستاجر ما يحصل وكانه
اراد بالاول المتبرع **قوله** رحمه الله ويحصل الضرر بنقص القيمة وقيل بعدم الانتفاع **اقول** الاول
قواه الشيخ في ط واختاره نجم الدين والمص والقول الثاني هو الذي افتى به في ط وف والتمسك
في القولين بقوله علم لا ضرر ولا ضرار وهذا ذكره الشيخ في ف توجيها للجانبين ثم توقف فيه
ثم عدم الانتفاع يصدق على عدم الانتفاع اصلا وعلى عدم الانتفاع فيما كان ينتفع به فيه اولا
**قوله** في المضاربة او بالمشاهد المجهول او بالفلوس او النفقة على اشكال **اقول** يريد انه لا يصح القراض
بالنقرة على اشكال كما تردد فيه الشيخ نجم الدين قال صاحب الصحاح النقرة السبيكة وربما كانت في
عرف الفقهاء اسما للدراهم المضروبة من غير سكة وكان الاشكال في هذه ووجه النظر الى اصالة
الجواز ولانها مما يتعامل بها فهي كالمنقوشة بسكة المعاملة ولدخولها تحت المومنون عند شروطهم
وتحت قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم والالتفات الى ان المضاربة حكم شرعي فيتوقف
جوازه على مورد الشرع ولم يثبت الا في المنقوشة ولان تسلط الانسان على مال غيره على
خلاف الاصل فلا يجوز الا في موضع النص واكثر الجمهور على منع القراض بها واما اصحابنا
فقد نص الشيخ واتباعه والمتاخرون من اصحابنا على عدم جواز القراض وكذلك المص في كتبه
ويمكن عود الاشكال ايضا الى الفلوس وتوجيهه كما قلناه والى المال المجهول فان للشيخ
فيه قولين فذهب في ف الى عدم جوازه لعدم دليل شرعي مقطوع به وفي ط الى جوازه لاصالة
الصحة ولقوله علم المومنون عند شروطهم **قوله** رحمه الله ولو اشترى جارية جاز له وطيها مع اذن
المالك بعده لا قبله على راي **اقول** هذا مذهب نجم الدين وذهب الشيخ في يه الى ان صاحب
المال اذا اذن في شراء الجارية ليطاها العامل جاز وظاهره الاكتفاء بالاذن المتقدمة لرواية الكاهلي



عن ابي الحسن علم قال قلت له رجل سالني ان اسالكم ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتري له
ما يرى له من شيء وقال له اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان
كان فيها وضيعة فعليه وان كان فيها ربح فله فللمضارب ان يطاها قال نعم والاول اقوى
لعصمة الفرج الا بالعقد او بالملك ولم يحصل بعد الشراء احدهما والرواية ضعيفة لان في طريقها
سماعة والاذن المتقدمة لم تصادف ملكا ولا ينهض عقدا وحل الفرج منحصر في العقد والملك
**قوله** رحمه الله في الوديعة والرد على اشكال **اقول** يريد انه لو ادعى المودع رد الوديعة
الى المودع كان القول قوله على اشكال ينشا من فتوى الاصحاب كالشيخ والمرتضى وابي سعيد
قوله لانه امينه ولانه بلفظ المال لمصلحة صاحبه لا لمصلحته فيكون القول قوله ولان مبناها على الاخفاء
فالتكليف باقامة البينة ينافي ذلك ولعموم ما روي عن النبي عليه السلام ليس على المستودع
ضمان اورده الشيخ في ف وابن الجنيد ومن ان الاصل عدم الرد وهو مدعي له فيكون
مدعيا خلاف الاصل والمالك ينكره والبينة على المدعي واليمين على من انكر والمشهور هو الاول
وهو اختيار المص في يه وتردد في لف وعد كما تردد هنا **قوله** رحمه الله ولو مات ولم يوخذ
اخذت من التركة على اشكال **اقول** منشاه النظر الى اصالة براءة الذمة من الضمان
فيحمل على تلفها من غير تفريط اذ الاصل عدمه والالتفات الى قوله عليه السلام على اليد ما اخذت
حتى تودي ولاصالة عدم التلف **قوله** رحمه الله في اللقطة واسلامه على راي **اقول**
يشترط في الملتقط للصبي المحكوم باسلامه الاسلام على راي الشيخ في ط والا لزم وجود السبيل
للكافر على المسلم وهو منفي بقوله تعم ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وهو نفي ومعناه
النهي ولانه لا يومن افتتانه ويحتمل جوازه لاصالة الجواز والسبيل ممنوع اذ لا سلطنة له عليه والشيخ
حكى قول الشيخ ولم يفت بشي وهو يشعر بتردد وانما قيدناه بالمحكوم باسلامه لان الكافر لو التقط
المحكوم بكفره فله قطعا لاشتغال المانعين وقد صرح به الشيخ في ط والمص في كتبه **قوله** رحمه الله
وعدالته على راي **اقول** هذا قول الشيخ في ط لان الحضانة استيمان ولا امانة للفاسق ولانه

في الوديعة

ربما استرقه واخذ ماله وجوز الشيخ نجم الدين اللقاطة ومنع من انتزاعه منه لاصالة الجواز والمسلم
محل الامانة قوله رحمه الله ويقر في يد البدوي على راي اقول هذا مذهب نجم الدين لثبوت
اولويته بالتقاطه وذهب الشيخ في ط الى انه يقر في يده لما يؤدي الى ضياع نسبه قوله
ولو جنى عليه اقتضى الحاكم واخذ الدية ان لم يكن ولي غيره الا الملتقط ولا يجب التاخير على راي
اقول يريد لا يجب تاخير القصاص حتى يبلغ اللقيط بل يجوز للحاكم الاقتصاص عاجلا كما يجوز
للاب والجد وهو مذهب الشيخ نجم الدين لثبوت الولاية في جواز الاستيفاء كغيره من
الحقوق ولان شرعية القصاص لحفظ الانفس كما نبه سبحانه في اوجز كلامه بقوله ولكم في القصاص
حيوة وتاخيره مع بذله تركه للغاية وذهب الشيخ في ط الى المنع من ذلك اذا كان الصبي مميزا
لانه لا يعرف مراده وقت بلوغه وفايت الدم لا يستدرك وطرد المنع في حق الاب والجد
ايضا وجوز في المعتق المعسر اخذ المال له لعدم علم وقت زوال عذره بخلاف الصبي واعلم
انه اذا اخذ الولي المال لما رواه المصلحة لم يكن للمولى عليه رده والاستعادة ان قلنا
ان الاخذ كان مشروعا والا فله وربما قيل ان الدفع للحيلولة وهو بعيد اذ لا حيلولة
من طرف الجاني قوله رحمه الله ويحد القاذف وان ادعى الرقية على راي اقول للشيخ
في ط هنا قولان احدهما ثبوت الحد لحريته وجريان احكام الحر عليه كثبوت القصاص والثاني
العدم لان الحكم بالحرية مستندا الى الظ فيجوز كونه مملوكا في نفس الامر والاصل البراءة و
لانه نوع شبهة والحدود تدرأ بالشبهات والاول اختيار الشيخ نجم الدين في كتاب
اللقطة وفي كتاب الحدود واختار فيما اذا قذف انسان وادعى المقذوف الحرية القاذف
وانكر معدم قول القاذف والفرق انه اقرار على نفسه وهناك على غيره بسقوط الحد
وفي الجمع بينهما نظر اذا عرفت ذلك فان لم نقل بوجوب الحد فلا اشكال في وجوب التعزير
لانه متيقن على كل من تقديري مانعة الخلو قوله رحمه الله وفي الترجيح بالاسلام او بالحرية
نظر اقول البحث فيما اذا كان محكوما بحريته واسلامه وفيما اذا لم يحكم والمنشأ من عموم



الادلة الدالة على جواز ادعائهم النسب والترجيح خلاف الاصل وهو مذهب الشيخ في ف ومن ننرف
المسلم والحر فيكون جانبهما اقوى وهو اختياره في ط ورجح ابن الجنيد دعوى الحر على العبد وربما وقع
الترجيح للمسلم والحر اذ الحكم باسلامه وحرية احد ابويه ولا ترجيح في النسبة الى احدهما وهو ضعيف
لان الترجيح بمجرد الاحتمال مع وجود المعارض قوله ولو واحد غير الممتنع في الغلاة استعان بالسلطان
في النفقة فان تعذر انفق ورجع مع نيته على راي اقول هذا مذهب الشيخ في يه الا انه لم يذكر
نية الرجوع واختاره نجم الدين مع نيته كما ذكره المص لحصول الضرورة اذ الانفاق واجب لوجوب
الحفظ الموقوف عليه والواجب ماذون فيه شرعا لانه مامور به فهو ماذون فيه وكل ماذون فيه
يرجع به وفيه نظر لمنع المقدمة الاخيرة ولانه يقال اذا كان واجبا على المنفق يكون مؤديا للواجب
فلا يستحق عوضا وذهب ابن ادريس الى عدم الرجوع لانه بغير اذن والاصل براءة الذمة قوله
رحمه الله ولو انتفع باللبن او الظهر او الخدمة قاص على راي اقول هذا اختيار نجم الدين لان كل منهما
له عند صاحبه حق فيتقاصان كسائر الحقوق وقال الشيخ في يه يكون ذلك بازاء ما انفق ولعله
حمل على الرهن اذ اختياره فيه ذلك تعويلا على رواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عن آبائه
عليه قال قال رسول الله صلعم الظهر يركب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب النفقة والدر يشرب
اذا كان مرهونا وعلى الذي يشرب نفقته فان كان التعويل على هذا فهو ضعيف لمنع الالحاق
اولا وضعف سند الملحق به ثانيا وعدم دلالة الرواية ثالثا قوله رحمه الله في الغصب و
دلالة السراق اقول يريد ان من جهة اسباب الضمان دلالة السراق عليها اذ السبب على ما فسره
الفقهاء هو ايجاد ملزوم العلة قاصد التوقع تلك العلة ومنهم من يفسره بفعل ما يحصل عنده التلف
لكن بعلة غيره وهو اعم من الاول لامكان سبب آخر بدل منه وكلا التعريفين يشمل صورة الغرض
اذ الدال اوجد الملزوم الذي هو الدلالة قاصد التوقع السرقة من السارق فجرى مجرى حافر البير
وناصب الحجر اذ لولاه لما لحق التلف وفي هذا النظر منع ملزومية اولا فلا يكون سببا سلمنا انه سبب
الا ان السارق مباشر ومع اجتماع المباشر فالمباشر اولى لقوله فهو كالحافر والدافع واعلم الى

بصحف كتب اصحابنا فلم اجد احدا قال في هذه الصورة بالضمان الا المص في هذا الكتاب وحكم
في ير بالضمان فيهما ثم استشكله وقد نص نجم الدين والمص في باقي كتبه على عدم الضمان وربما امكن حملها
على المستامن اذ ادل السراق على امانة وهو تعسف ولانه لا حاجة الى الاشكال المذكور في ير ح
قوله رحمه الله او بانقلابه بالريح او باذابة الشمس على راي يريدونه زوال وكان الظرف فانقلب
بالريح او اذابته بالشمس ضمن الدليل على اشكال لا منشأ من تعذر السبب المتقدم المتضمن لقصد رفع ملك
العلة والفاتح لم يقصد تحصيل حرارة الشمس وهبوب الريح لعدم القدرة عليه ولاصالة البراءة ومن
ان المباشر هنا ضعيف فيكون الضمان هنا على فاعل السبب وقد منع انه لا يقصد شروق الشمس فانه
مما يتوقع وان لم يكن يفعل المتوقع كالسراج فانه مضمون ان حصل لانه مما يتوقع قوله رحمه الله
ولو غصب شاة فمات ولدها جوعا او حبس مالك الماشية عن الحفظ فتلفت او غصب دابة
فتبعها الولد ففي الضمان نظر اقول النظر في هذه الثلث ينشأ من عدم الاستقلال باثبات
اليد على الولد والماشية فلا يتحقق الغصب فينتفي الضمان ومن انه سبب في اتلافهما اذ لولاه لم يتحقق
التلف وان كان بعلة اخرى خارجة عن البحث هنا كما قبله وربما يقال في الكل اذا اشك في السبب
اوفي الترجيح رجع الى اصل البراءة قوله رحمه الله ولو تلف الصغير بسبب كلدغ الحية ووقوع الحائط
قال الشيخ يضمنه اقول للشيخ في هذه المسئلة قولان احدهما الضمان ذكره في كتاب الجراح من ط
لانه فعل سبب الاتلاف بحيث لا يمكنه الانحراف اذ الفرض صغره وكان كما لو فراليه فيقع فيها الغير
ولانه احوط والثاني عدمه وهو قوله في كتاب الغصب من ط وفي ف لان الحر لا يضمن باليد بلا
سبب وظاهر انه ليس بمباشر والضمان معلل وانتفاء العلة المساوية توجب انتفاء المعلول ولاصالة
البراءة ثم قال في ف عقيب حكاية مذهب بعض العامة في الضمان ولو قلنا بقوله كان قويا و
وقوى المص في لف الضمان وهو الذي صدره في عد قوله رحمه الله ولو استاجره لعمل فاعتقله
ففي الضمان الاجرة نظر اقول يريد انه لو استاجر الحر لعمل لا زمانا بحسب مدة كان يمكنه استيفاء
العمل فيها فهل يستقر عليه الاجرة نظر ينشأ من ان منافع الحر لا تضمن الا بالتفويت لا بالفوات لعدم

دخول الحر تحت اليد اذ ليس بمال ولم يحصل التفويت ولاصالة بقاء العمل في ذمته ومن وجوب
الاجرة بنفس العقد على المنفعة التي كان للمالك سببا في ضياعها باعتقاله فيستقر في ذمته
كما لو قدره بزمان وحبسه حتى انقضى ذلك حتى انقضى الزمان وبعض بناها على ان اجارة الحر
نفسه هل من تملك للمنافع يحتمل ذلك لانه له ان يتصرف فيها بالاجارة وغيرها ولهذا لو استعمله
اخر ضمن اجرة المثل للمستاجر ويحتمل انه التزام بعمل كالدين في ذمته فعلى الاول يستقر الاجرة ويضعف
بان المنافع معدومة وليس بالصحة لغير المملوكة وعلى الثاني لا يضمن ويؤيد الاول ضمان منفعة
المستاجر لقلع الضرس قوله رحمه الله وان تلف ضمن بالمثل في المثلي ومع التعذر القيمة
وقت الدفع وفي غيره بالقيمة عند التلف على راي وبالاعلى من حين الغصب على راي اقول اطبق
الاصحاب على ضمان المثل وهو ما تساوى اجزاؤه في الحقيقة النوعية بالمثل الا ما يظهر من كلام ابن الجنيد
فانه قال ان تلف المغصوب دفع قيمته او مثله ان رضي صاحبه ولعله يريد به القيمي فان في
ضمانه خلاف وظاهر مذهب المحقق نجم الدين في بعض المواضع ضمانه بالمثل والمشهور خلافه
واختلف الاصحاب في القيمي على ثلثة اقوال الاول ضمانه بالقيمة حين التلف وهو مذهب
ابن البراج واختاره المص في لف لانه وقت الاستقرار ولان الغاصب انما خوطب بدفع
القيمة عند التلف ضرورة بدفع بقاء العين يجب عليه ردها فيقضي عليه بالقيمة حاله وجوابها
الثاني ضمانه بقيمته وقت القبض لانه قبضه مضمونا والضمان انما هو بقيمته فيقضي به حالة
ابتدائه وهو مذهب الشيخ في موضع من ط وفيه نظر لانه ان عني الضمان الوقوعي معناه وقت
القبض وان عني مطلق الضمان سلمناه لكن لا يتعين كونه حين القبض لجواز كونه وقت الوقوع
ح ضمانه باعلى القيم من حين القبض الى التلف وهو مذهب الشيخ في موضع اخر من ط وفي ف وفيه
لانه مضمون في جميع حالاته التي من جملتها حالة اعلى القيم ولو تلف فيها لزم ضمانه فكذا بعده
ولانه مناسب للتغليظ على الغاصب واستحسنه الشيخ نجم الدين ثم تردد في ضمان ما زاد بعد التلف
وكانه بنى على ضمانه بمثله وهو بعيد واعلم ان الخلاف لم يقع في نقص القيمة بعيب او نقصان

صفة بل في نقص القيمة السوقية **قوله** وفي اعضاء الدابة الارش على راي **اقول** هذا مذهب الشيخ
في ط والقاضي وابن ادريس ونجم الدين لانها مال فيجب الارش كساير الاموال وقال في ف في كل ما في
البدن منه اثنان القيمة وفي احديهما نصفها محتجا بالاجماع والرواية وهي كل ما في البدن منه اثنان
ففي الاثنين جميع القيمة وفي الواحدة نصفها هكذا زعم ابن ادريس وضعفها انها لم ترد الا في الانسان
وحمل البهايم عليه قياس ويمكن ان يكون الرواية عن هذه الاشياء لم اجد في كتب الاصحاب شيا في هذا
المعنى سوى ما رواه ابو يعقوب باسناده الى عاصم عن ابن جميل عن الباقر عم وباسناده الى مسمع عن
ص عم ان عليا صلوات الله عليه قضى في عين الدابة ربع ثمنها وروى ابن العباس عن ص عم
انه قال من فقأ عين دابة فعليه ربع ثمنها **قوله** رحمه الله ولو تلف العبد او الامة ضمن قيمتها
وان تجاوزت الدية على راي **اقول** هذا قول ابن ادريس ونجم الدين لانه قال فيضمنه بقيمته
كغيره من الاموال وانما اقتصرنا في تلف الغاصب عملا على اليد عملا بالاتفاق فيبقى ما عداه على
الاصل ولانه اغلظ وذهب في ط وف الى الرد الى دية الحر مسوية بين الغاصب وغيره
ولاصالة البراءة ولان الاغلب فيه الانسانية لا المالية قال المص الظاهر ان الشيخ اراد به
الجاني دون الغاصب لانه قال في ط اذا غصب عبدا فقطع اخر يديه فان رجع السيد على الغاصب
رجع على الارش وهو نصف القيمة والزايد في مال الغاصب لاختصاص ذلك بالجاني فلا يتعدى
الى الغاصب لما فيه من مخالفة الاصل فان العبد مال **قوله** رحمه الله ولو مثل به لم يعتق على راي
**اقول** وجهه الاقتصار بحكم التنكيل المخالف للاصل على المولى ولعموم قول النبي عم لا عتق قبل
ملك وهو ظاهر اختيار نجم الدين وقال الشيخ في ط وف يعتق وتبعه ابن البراج طردا للتنكيل
اذ لا خصوصية للمولى ومن فوايد المص يمكن رجوع الخلاف في الحكم الى الخلاف في الحكمة فان كان
في المولى في للعقوبة لم تطرد وان كانت جبرا وهو المنكل به الحرية اطرد وربما قيل بل بالتنكيل يخرج العبد
عن الملكية والمولى عن اهلية الملك بالنسبة الى العبد او عقوبة محضة فعلى الاخيرة لا عتق وعلى
الاول يعتق كل ذلك رد الى ما لم يعلم ويمكن التمسك بما رواه في يب باسناده الى جعفر بن



محبوب عن من ذكره عن ابي عبد الله عم قال كل عبد مثل به فهو حر ولا يعارضه رواية ابي منصور
عن ابي جعفر عم قضى امير المومنين عم فيمن نكل بمملوكه انه حر لا سبيل عليه سايبة فيذهب فيتولى
الى من احب فان مفهوم الوصف ليس بحجة **قوله** رحمه الله ولو استغرق القيمة قال الشيخ دفعه
واخذها او امسك مجانا وفيه نظر **اقول** هذا قوله في ط ووجه النظر ان الاتفاق على هذا الحكم انما
وقع في الجاني فلا يحمل الغاصب عليه للزوم القياس وهو اختيار ابن ادريس وظاهر كلام نجم الدين
ومن ان المقتضي للدفع الى الجاني هو اخذ قيمته لئلا يجتمع للمالك العين والقيمة وهو موجود في الغاصب
ورد بان المدفوع عوض الفايت فلا جمع **قوله** ويضمن نصف الدية والعصير على راي **اقول**
اما الدبس فلا ريب فيه لنقص اجزايه الرتبية اذ لا ينعقد الا نار اجزاءه واما العصير فالاقوى فيه
ذلك لا دخاله النقص عليه وذهب الشيخ في ط الى عدم الضمان في العصير لان الاجزاء الذاهبة
اجزاء مايية فلا قيمة بها اذ اجزاؤه تنعقد بالغليان ولهذا تتغير طعمه **قوله** رحمه الله ولو فرحه
بالمثل شاركا وكذا بالاجود على راي **اقول** نقل ابن ادريس ونجم الدين هذا القول من بعض
اصحابنا وهو الاقوى لوجود عين المغصوب المقتضي للتسلط عليها وعدم الانتقال الى مثلها او
قيمتها ولا يقدح في ذلك الزيادة لانها زيادة صفة بفعل الغاصب فكان كما لو علم العبد صنعة و
جزم به المص في عد وقال الشيخ في ط وابن ادريس يتخير الغاصب في دفع العدل من العين او غيرها
لان العين قد استهلكت اذ لا يقدر على الرد لو طالبه **قوله** رحمه الله ولو طاوعته فلا شيء
على راي **اقول** يريد لو طاوعته الامة المغصوبة الغاصب الواطي فلا مهر اما على راي الشيخ وابن
ادريس ونجم الدين للنهي عن مهر البغي والرقبة ان البضع لا يدخل تحت اليد الغاصبة اجماعا بل لا يضمن
الا بالاستيفاء حيث لم يقدر له الشارع عوضا ولم يثبت في غير النكاح الصحيح والشبهة ونقل نجم الدين
عن بعضهم انه يلزم الغاصب عوض البضع لانه المالك فلا يسقط بتسليطها الغاصب عليه واحتمله
المص في لف واعلم انه لا اشكال في وجوب ارش البكارة لو كانت بكرا انما الشك في عوض البضع
وقد صرح به المص **قوله** ولو سقط ميتا فعليه الارش وان لم يكن بجنايته على راي **اقول**

يريد ان الغاصب لو جهل التحريم كان ولده حرا وعليه قيمته يوم سقط حيا وارش نقصان الولادة
فان سقط ميتا فعليه ارش نقصان الولادة خاصة لا قيمة الولد على راى الشيخ فى ط لانه لا يعلم كونه
حيا قبل ذلك ولعدم الحيلولة هذا اذا سقط لا لجناية جان اما لو سقط بها فعليه لان الالقاء عقيب الضرب
مسقط للولد غالبا بخلاف الاول فان الاصل فيها عدم الحيوة حتى يعلم غيره والشيخ نجم الدين استشكل
ذلك بتضمن الاجنبى لو ضربها وان القته ميتا كما حكم به الشيخ والفرق بينهما ضعيف لكن نفرق بان
الاجنبى لما ضمن للغاصب كان الولد كالحى فيضمنه الغاصب للمالك هذا تقرير المسئلة المشهورة
بما قررها الاصحاب والمص فى كتبه واما عبارة هذا الكتاب فلا تخلو عن اشكال اذ ظاهرها لا يدل
الا على ثبوت الارش ولا خلاف فيه فلا يجوز ان الراى يرجع اليه ولم يذكر فيها قيمة الولد وهو الذى
وقع فيه النزاع ثم انه على تقدير ان يقول الخلاف فى الاقتصار على الارش اى الارش خاصة على راى
وعلى راى اخرين يلزم قيمة الولد معه لا يتم الكلام ايضا اذ ظاهره يعطى ان الاتلاف واقع فى سقوط
ميتا سوى كان بجنايته او جناية غيره او من قبل الله تعالى وليس كذلك اذ الخلاف لم يقع الا فى
الاخير لكنه يمكن ان يراد بالارش هنا قيمة الولد ولا بعد فى تسميتها ارشا وهو عشر القيمة المملوكة او اكثر
الامرين سواء كان ذلك بجنايته المالك او بجناية غيره او لا بجناية ففى الاولين لا بحث فيه وفى الاخير
الخلاف والمقدم وح يبقى الاشكال قوله رحمه الله والقول قول الغاصب مع يمينه فى
التلف والقيمة على راى اقول الخلاف فى القيمة خاصة وما افتى به هو مذهب الشيخ فى ط وف
وابن ادريس ونجم الدين لانه منكر وغارم والاصالة عدم الزيادة وقال الشيخ المفيد والشيخ فى
يه يكون القول قول المالك لجناية الغاصب ونقله نجم الدين عن الاكثر كتاب العطايا وفى
الزوجين خلاف قوله يريد فى جواز رجوع الزوج فى هبة زوجته وبالعكس مع بقاء العين
وعدم العوض والتصرف خلاف للاصحاب فقال الشيخ واتباعه يجوز على كراهية اما الجواز فلقضية
الاصل اعنى استصحاب التصرف فى ملكه المنقول بالهبة لغير ذى الرحم ولصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال الهبة والنحلة يرجع فيهما صاحبهما ان احببت اولم يجز الا الذى رحم وهو عام وقريب من معناه



صحيحة عبد الله بن سنان عن ص عليه السلام واما الكراهية فلقول النبى عليه السلام فى صحيح الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انما
مثل الذى يرجع فى هبته كالذى يرجع فى قيئه واذا لم يدل على التحريم كالمشبه به فلا اقل من الكراهية واكثر الاصحاب
لم يذكروا البهما حكما ونقل الشيخ فى ف عن بعض اصحابنا انهما يجريان مجرى ذوى الرحم فى عدم جواز الرجوع
لعموم رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ص عليه السلام انت بالخيار فى الهبة ما دامت فى يدك فاذا خرجت
الى صاحبها فليس لك ان ترجع فيها ولرواية زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا يرجع الرجل فيما
تهبه زوجها جبرا ولم يجاز الآن الله تعالى فيقول ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وقال فان طبن
لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وهذا يدخل فى الصداق والهبة ولو رجح هذا لخصوصه على الاول مع
سلامة سنده ولم يكن بعيدا ولهذا افتى به المص فى التذكره ونقل فى ير تحريم الرجوع منهما عن الشيخ
قوله رحمه الله وهل ينزل موت المتهب منزلة التصرف اشكال اقول نشا من ان التصرف
هو ايجاد السبب المقتضى لنقل الملك او تغييره ولم يحصل من الميت ذلك الايجاد ولاصالة جواز الرجوع
لا مع تحققه ولم يحصل ولرواية عيسى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى الى
رجل هدية وهو يرجو ثوابها فلم يثبه صاحبها حتى هلك واجاب الرجل هديه بعينها الى ان يرتجعها
ان قدر على ذلك قال لا باس ان ياخذه قلت ان حمل على شرط الثواب فلا دلالة فيه وان حمل على
الاطلاق اتجه ولعموم الادلة الدالة على جواز الرجوع ومن وجود معنى التصرف اذ فعل المتهب ذلك
الامر اذا اقتضى عدم جواز الرجوع فلان يقتضى عدمه اذا كان من فعله تع ولعله اقرب وهو مختار
عد قوله ولو باع بعد الاقباض للاجنبى صح على راى اقول يريد فى موضع صحة الرجوع لاصالة
صحة البيع لتضمن الرجوع وقال الشيخ فى ط ونجم الدين لا يصح لانه باع ما لا يملك وعلى قولهما هل يكون
فسخا احتمل كما قاله المص فى القواعد ذلك لظهور امارته ويحتمل عدمه لعدم التصريح به واصالة بقاء
الملك قوله فى الوقف وفيمن بلغ عشرا رواية بالجواز اقول لم اقف على رواية تتضمن جواز
وقف الصبى بلفظ الوقف بل وردت روايات بلفظ الصدقة فمنها رواية زرارة عن
ق عليه السلام قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز له فى ماله ما اعتق وتصدق اذا اوصى على

حد معروف وحق فهو جايز والشيخ نجم الدين اورد هذه المسئلة وتردد فيها ثم قال والمروي جواز صدقته ولم يقل وقفه فكانه اراد هذه ونحوها اذ الوقف نوع من الصدقات على ما نص عليه الشيخ في يه ومنها ما رواه زراره عن سماعه قال سالت عن طلاق الغلام ولم يحتلم وصدقته قال اذا طلق للسنة ووضع الصدقة موضعها وحقها فلا باس وهو جايز فقال الشيخ وقد حد ذلك بعشر سنين واختار العمل بمضمونها الشيخان ومنعه ابن ادريس وسلار التفاتا الى ان ثبوت الحجر معلوم فلا يرتفع الا بمعلوم **قوله** رحمه الله ويصح الوقف على المعدوم تبعا ولو بدا به ثم بالموجود ففي صحته في الموجود قولان وكذا العبد ثم الحر **اقول** هذا هو المنقطع الابتداء وصوره كثيرة يعمها هذا والقولان للشيخ ففي ف يصح الوقف على الثاني لاصالة الصحة ولانه ضم صحيحا الى فاسد فلا يفسده لوجود المقتضي للصحة وعدم المانع وقواه في ط وقال انه مبني على تفريق الصفقة فمن صح تفريق الصفقة صحح ومن لا فلا ثم قال ونحن نقول بصحة تفريق الصفقة وكان قد قال قبل ذلك الذي تقتضيه مذهبنا انه لا يصح الوقف لانه لا دليل عليه واختاره نجم الدين والمص محتجا بانه يلزم مخالفة شرط الواقف ان صرفه الآن الى الثاني وتعليق الوقف ان صرف بعده هذا اذا كان هناك موقوف عليه و ان لم يكن في الحال موقوف عليه فبطلانه ظاهر ضرورة اشتراط الموقوف عليه في الجملة واجيب بالتزام ان هناك موقوف عليه ثم ان امكن انقراض الاول اعتبر انقراضه ويكون انقراضه شرطا في تجويز الانتفاع لا في نفوذ الوقف والنما للواقف او ورثته كمنقطع الوسط مع احتمال مساواة وان لم يمكن انقراضه ويقال لما كان المقدر محلا كان شرط الوقف كلا شرط فلا يلزم المخالفة حال غير صالحية للمانعية **قوله** رحمه الله ولو وقف على من ينقرض غالبا صح حبسا عليهم ويرجع الى الواقف مع انقراضهم او الى ورثته على راي **اقول** هذا قول الشيخ وسلار والقاضي ونجم الدين وربما استدلوا برواية جعفر بن حنان انه سال الصادق عليه السلام عن رجل وقف غلة على قرابته واوصى لرجل ليس بينه وبين قرابته من تلك الغلة ثلثماية درهم كل سنة الى قوله فان مات كانت الثلثماية الدرهم لقرابة الميت والظاهر ان الوصية بالوقف ايضا للورثة شي هكذا قاله



المص في لف وبانه لم يخرج عن ملك الواقف بالكلية وبانه تناول اشخاصا فلا يتعدى الى غيرهم وذهب شيخنا المفيد وابن ادريس الى انه يكون لورثة الموقوف عليهم لان الوقف تمليك فيجري فيه المواريث ولا يقال فيجري في البطن الاول لان الملك ليس بتام في حقه ولانه صدقة فلا تعود اليه ولانه ناقل فلا يعود الا بسبب ويمنع الملك في هذه الصورة اذ الملك لا يكون الا في المؤبد وليست صدقة مؤبدة بل هي جارية تجري العمرة وليس مطلق الوقف ما قابل ذلك هو المؤبد وذهب اليه ابو المكارم حمزه بن زهره العلوي الا انه يصرف في وجوه البر ونفي المص الباس عنه في لف هذا كله على القول بصحة الوقف لانه تمليك فيتبع اختيار المملك ولاصالة الصحة لعموم ما روي في توقيع العسكري عليه السلام الوقوف على حسب ما وقفها اهلها ان شاء الله قال المص ولان تمليك الاخير لو كان شرطا في تمليك الاول لزم تقدم المعلول على علته وربما منعت علته احد مما آل فلان فاطمه عليها السلام اوصت بحوايطها السبعة الى علي عليه السلام ثم الحسن ثم الحسين ثم الاكبر من ولدها واجاب بانه غير المتنازع لانها علمت تابيد ولدها من النص على الايمة عليهم السلام ومن قوله عليه السلام انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض قلت وايضا لم يصرح فيه بالوقف والوصية لا بحث فيها ونقل الشيخ في ط وف البطلان عن بعض الاصحاب لان المنقطع يحقق الوقف على المجهول هكذا احتج المص في لف ويشكل بان المجهول ان اريد به في الابتداء نظ انه معلوم لانا نتكلم على تقديره وان اريد به بعد انقراضه فليس هناك موقوف عليه اصلا فلا حكم بالجهالة وبعد انقراضه يكون موروثا على ما تقدم لا وقفا **قوله** وفي الوقف على الذمي الاجنبي قولان وكذا المرتد دون الحربي **اقول** اختلف اصحابنا في جواز الوقف على الذمي على طرفين وواسطه فذهب سلار والقاضي ابن البراج الى المنع مطلقا لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية وهو خبر في معنى النهي لاستحالة عدم مطابقة خبره تعالى والوقف مراده فيكون ممنوعة والنهي للتحريم ولانه شرط فيه نية القربة وذهب نجم الدين الى الجواز قطعا وحكاه الشيخ في ط لقوله عليه السلام على كل كبد حرا اجر ولعموم توقيع العسكري عليه السلام وقد مر ولانه تمليك يجري مجرى اباحة المنفعة ولقوله تعالى لا ينهيكم الله الاية وذهب الشيخان وابو الصلاح وابن حمزه

وابن ادريس الى الجواز على ذي الرحم دون الاجنبي لحث النبي عليه السلام على صلة الرحم الا ان ابن
ادريس لما افتى بهذا قال بعد حكاية كلام الشيخ في ف انه يجوز على ذي الرحم قد قلنا ما عندنا في هذه المسئلة
لانه لا يجوز الوقف على الذمة الا ان يكون الكافر احد الوالدين وهو يشعر بتردده واعلم انه لم يرد
في كتب متقدمي الاصحاب الا الوقف على الكافر الا المبسوط فانه صرح بالذمي والظاهر ان مراد
الاصحاب ذلك **قوله** رحمه الله ويتساوى الاخوال والاعمام على راي **اقول** هذا هو المشهور
عند اصحابنا ولم اجد احدا منهم ذكر فيه خلافا قائل ذلك مذكور في الوصية على ما ياتي لان الاصل تقتضي التسوية
الا ان ابن الجنيد ذهب الى انه اذا وقف على قرابته كان حكمه في القسمة حكم الارث فيدخل الاعمام
والاخوال في ذلك ويقسمونه اثلاثا على مذهبه حملا على الارث **قوله** ولو اعتق الشريك حصته
الطلق صح ولم يقوم على اشكال **اقول** منشا الاشكال عدم نفوذ العتق فيه ولو باشر عتقه فالاولى
ان لا ينفذ فيه مع السراية ومن عموم مشروعية التقويم الشاملة لصورة النزاع ولا يلزم من عدمه عدم
النفوذ مباشرة عدم سرايته لتوقف الاول على انحصار الملك في المعتق او فيه مع شريكه بخلاف الثاني
لانه ازالة للرق شرعا واعلم ان احتمال تقويمه يضعف على تقدير القول بانتقال الموقوف الى الله تعالى
ويقوى على تقدير القول بانتقاله الى الموقوف عليهم ولعل الاقرب عدم التقويم وهو مذهب الشيخ
في ط والمص في باقي كتبه **قوله** رحمه الله ولا يجوز للموقوف الوطي فان اولدها كان حرا ولا قيمة عليه
وفي صيرورتها ام ولد فتعتق بموته وتوخذ القيمة لمن يليه نظر **اقول** الاشكال هنا في موضعين **الاول**
هل تصير ام ولد ام لا يحتمل الاول لتحقق علوقها منه في ملكه على القول بانتقال الملك له ولثبوت الاستيلاد
ويحتمل الثاني لافضائه الى سقوط حق باقي البطون من الرقبة وهو غير جائز ولعل المراد بالملك الكامل
اعني الذي تفرد الواطي ولو ببعضه وهنا ممتنع والشيخ قال بالاول **الثاني** بتقدير صيرورتها
ام ولد هل توخذ القيمة من تركته للبطون الباقية نظر ناش من ان عوض الموقوف هل يكون للبطن
الاول او يكون بين البطون فعلى الاول لا يوخذ لانه لا يستحق له غرامة لنفسه وعلى الثاني ايضا يتوجه
الاشكال من وجه آخر وهو ان الواطي متلف لها فلزم ضمانها في تركته كما اذا اتلف مالا على غيره لا يقال

لا يقال



لا يقال ان الاتلاف انما حصل بعد الوفاة فلا يتصور ان يكون الواطي يستحق العوض ولو قلنا يشكل بان
قيمة المتلف للبطن الاول فيشكل بانها اذا صارت ام ولد يحكم عليه بقيمتها في الحال كما في صورة
وطي احد الشريكين وعلوقها وهذا وارد على اصل عبارات القوم ولعلهم ارادوا ذلك ولكن لما
كان احد الاحتمالين صرفها الى من يليه من البطون وهو الان لا يملك فاخر الدفع الى بعد الموت
ولا يلزم منه تاخير الحكم بنفوذ الاستيلاد ولزوم القيمة في الجملة الى بعد الموت للبطن الاول لو كان متعددا
كانت القيمة مصروفة في الحال الى الشركاء قولا واحدا على تقدير نفوذ الاستيلاد وظاهر ان هذا الاتلاف
على الوفاة واما قيمة نصيبه منها ففيها الوجهان واشار المص في قواعده الى هذين الاشكالين واما في هذا
الكتاب فظاهر الكلام ان الاشكال انما هو في صيرورتها ام ولد فاذا قيل به تبعه الباقي وكذا في البيع
ويحتمل مع القول بصيرورتها ام ولد ان يشترى بقيمتها اخرى تكون وقفا وكلام الشيخ يشمله فان كون
القيمة لمن يليه اعم من المطلق والوقف واعلم ان شيخنا المرتضى عميد الدين قال في شرح مشكلات
القواعد وسمعناه منه في الدرس مشافهة ان هذين الاشكالين انما ياتيان على تقدير دخول ولدها
منه في الوقف لينتقل اليه بموت ابيه منها شيء او المجموع اما على تقدير عدم دخوله في الوقف فبموت الواطي
انتقلت الى بطون اخرى غيره فلم يحصل للولد عليها ملك فلا يفرض فيها عتق فقلت له ان الاصحاب
اطلقوا بانها تصير ام ولد وحكم امهات الاولاد العتق بموت المولى من نصيب المولى فقال اذا
لم يكن له نصيب فيها كيف يقال انها تعتق من نصيبه فقلت اذا حكم بانها ام ولد اقتضى موت المولى
جري المواريث فيها عملا بالآية وابنها وارث فصار له منها نصيب فتعتق من نصيبه وقد صرح المص
في عدم جواز وقف من يعتق على الموقوف عليه وانه يبقى وقفا في ملك ولدها اياها على طريقة الوقف لا يقتضي
انعتاقها عليه انما المقتضي له ملكا بطريق الارث اذا ظهر ذلك فان كان الولد غير موقوف عليه
دخلت في نصيبه ان قيل بالنفوذ قطعا اما على ما قلناه من الحكم باستقرار الملك في حياة ابيه فظاهر
واما على تقدير الاحتمال وهو بقاؤها على الوقف الى حين الوفاة ثم تعتق فالاولى جعلها في نصيبه لان
عتقها تضمن ملك ابيه لها فيكون ارثا ويحتمل عدمه لان بطلان الوقف فيها استلزم خروجها عن

الملك بكذا قيل وهو ضعيف لما عرفت من بطلان اصله اولا ولو سلم اصله لم يسلم ملك ابيه له ويحتمل
بالملك العقيمي باطل لانها لم تنعتق على الاب ولهذا اتوجه عدم جعلها في نصيبه فان الوقف اخرجها
عن صلاحية الملك ما دام باقيا فيفيد زواله وهو المفروض انتفى الاخراج ثم ولو سلم الاخراج عن
الصلاحية لا يلزم منه عدم التقديم والا يلزم تلف الوقف بلا عوض وهو خلاف الاجماع وان كان
الولد من الموقوف عليهم فعلى ما اختاره المص من صحة الوقف ولا عتق ولا تقديم لعدم حصول الاتلاف
قوله رحمه الله ولو كانت خطأ تعلقت بالموقوف عليه على راي وبالكسب على راي اقول
الراي الاول هو راي الشيخ في ط بظاهر كلامه اذ تعذر استيفاء الجناية من رقبته لعدم
صحة بيعه وهو انما يتم لو كان على غير منحصر وكان المنحصر موسرا والراي الثاني نقله الشيخ وهو اختيار
نجم الدين لان المولى لا يعقل عبدا ولا سبيل الى اهدار الجناية ولا يمكن عتقه فتوقع ما بعده ولان الكسب
اقرب الاشياء اليه فاذا تعذر استيفاء الجناية من رقبته استوفيت من الاقرب وذكر المص
في مختلفه احتمالا آخر وهو تعلقها برقبته وساغ فيها كما تقبل في العمد اذ ليس البيع باعظم من القتل
واعلم ان هذا كله فرع على انتقال الملك الى الموقوف عليه اما اذا قيل بانتقاله الى الله تعالى
او بقائه على ملك الواقف كظاهر كلام ابي الصلاح ومذهب بعض العامة فيحتمل هنا تعلق ارش
الجناية بالواقف لانه لو وقفه منع من تعلق الارش برقبته ويحتمل ان يكون في بيت المال كالحر المعسر
وهذان حكاهما الشيخ في ط قولين ويحتمل على هذا تعلقها بالكسب كما ذكر قوله وان اوجبت
وبه اقيم بها مقامه يكون وقفا على راي اقول هذا راي نقله الشيخ في ط ونجم الدين وهو
غير مبني على الانتقال واختاره المص في لف لعدم اختصاص البطن الاول بملكه ولهذا لا يتلقى
البطن الثاني عنه انما يتلقاه عن الواقف ولان القيمة بدل من العين ولانه اقرب من التأبيد
الذي هو مراد وهو مذهب الشيخ في ط وتبعه نجم الدين اي ان القيمة للموجودين لان الوقف انما
يتناول العين ولانها مملوكة لهم على الاصح فيكون عوضها لهم ثم يتفرع على القول بالبدل من يتولى
شراه الاجود وتفويضه الى الناظر الخاص وان تعذر فالناظر العام فان تعذر فالموقوف عليه



نصبه للشرط في النظر وعموم حكم الحاكم على البطون واولوية الموقوف عليه والظاهر انه لا يحتاج بعد الشراء
الى صيغة الوقف لانه صار بدلا بعين الانتقال ومملوكا على جهة الملك الاول ويستحيل ان يملك لا على جهة
لعدم تعيين المالك في الحال ولو فضل عن عبد او يقصر عنه فعلى الممكن والاقرب ان البدل يجب
كونه من جنس الموقوف عليه اقرب الى الوقف وكلام المص هنا يشمل الجنس وغيره وهل تجب المساواة
في الذكورة والانوثة وان امكن المساواة في باقي الصفات او معظمها فهو اولى ولو قيل في القيمي
بضمانه بالمثل وامكن له مثل كان هو الوقف واستغنى عن الشراء وان قيل بالقيمة والي بعيد بالصفات
امكن وجوب قوله لان غاية القيمة صرفها في مثله قوله رحمه الله والصرف على الموالي يتناول
الاعلى والاسفل على اشكال اقول ينشأ من تناول الاسم للجميع فيدخل الجميع كما لو وقف على اخوته
وهو مذهب الشيخ في ط وف ونصب المسئلة في المفرد وتبعه ابن ادريس ونجم الدين وفرضناها في
الجميع وابن حمزة حمل المفرد على المنعم فان تعذر فالمعتق كانه يراه حقيقة في الاولى واخرج مولى ابيه
ايضا وحمله في الجميع على المعنيين ومن انه لفظ مشترك بالنقل عن اهل اللغة ولانه ليس بينهما معنى مشترك
موضوع له اللفظ ولا يصح حمل المشترك على كلا معنييه الا مجازا لما بين في الاصول وحمله على احدهما بدون
قرينة تحكم فتعين البطلان والحمل على الاخوة يوهم انه مناط ونص اهل اللغة يدفعه الا ان يعني بان
الاخوة جمع اخ واستعماله في المجموع لتناول اللفظ الافراد وكذلك الموالي جمع مولى وكل معنى صالح
للمعنى والاصل عدم التداخل فيشكل بان مدلول المولى يمكن تعدده من طرف واحد فلا يحتاج الى الطرف
الآخر والتقدير احتمال اللفظ للمجموع اي صدق المولى على المنعم والمعتق بطريق الحقيقة واعلم ان الصحة
وتناول الجميع يقوى اذا كان اللفظ بصيغة الجمع كالمسئلة المفروضة فان بعض من منع استعمال
المشترك المفرد في كلا معنييه اجازه في الجمع ولانه يكون جمعا مضافا وهو للعموم على ما تقرر في الاصول وان
كان اللفظ مفردا كما لو وقف على مولاه يقوى البطلان ونص شيخنا عميد الدين ادام الله ايامه على الصحة في المجموع
وهو ظاهر المص في لف لانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له وهذا هو تعريف العام عند القدماء كابي الحسين
قال بعض الفضلاء وهو غير جامع لان المشترك ما له حقيقة ومجاز عام بالاتفاق مع عدم استغراقهما

جمع ما يصلح ان له فريد موضع واحد لان العين يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وصفها الواحد
كالباصرة وهذا في المفرد اما في المجموع فمن منع استعمال المشترك في جميع معانيه افتقر الى هذه
الزيادة ومن جوزه استغنى عنها فتبين ان تعريف العام على مذاهب العوام فلا يحصل تعريف توم
حجة على احد واعلم ان هذا جميعه انما يتاتى اذا لم يفهم من الميت قرينة مقالية او مجازية او حالية
تدل على معنى قوله رحمه الله ولو قال من انتسب الى فرح اولاد والبنات على راي اقول هذا مذهب
نجم الدين والمص لقوله تعالى ادعوهم لاباءهم وقد صرح به مولانا ابو الحسن عله بقوله ومن كانت امه
بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم
لآبائهم وللعرف فانه لا يقال تميمي الا لمن ابوه كذلك ويؤيده قول بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن
ابناء الرجال الاباعدي وذهب المرتضى الى دخول ابناء البنات لاستعماله فيه والاصل في الاستعمال
الحقيقة اما الصغرى فلقول النبي عله مشيرا الى الحسن والحسين عليهما السلام هذان ابناي اماما ان قاما
او قعدا ولقوله تعالى ومن ذريته داود الى قوله وعيسى والياس ومن المعلوم ان عيسى عله
لا ينتسب الا بامه واما الكبرى فمبرهنة في الاصول والجواب نقض الكبرى ايضا في الاصول
قوله رحمه الله ولو وقف على اولاده فهم اولاده خاصة دون اولاد اولاده على راي
وكذا لو قال اولادي واولاد اولادي اختص بالبطن على راي اقول اذا وقف على اولاده
ولم يكن قرينة حالية كاولاد هاشم او مقالية كاولادي اختص البطنين على راي لا يشاركه الا دنى
كان لاولاده لصلبه وهو مذهب الشيخ وابن الجنيد ونجم الدين لان ولد الولد غير مفهوم من اطلاق
لفظ الولد ولهذا يصح سلبه عنه فيقال فيه ليس ولدي وذهب المفيد والقاضي وابو الصلاح
وابن ادريس الى دخول اولاد الاولاد لقوله تعالى يا بني ادم ولقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
وهو خطاب للموجود في عهده عله وللاجماع على تحريم حليلة ولد الولد في قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم ولدخولهم في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان
كان له ولد حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ودخولهم في كلامه تعالى يقتضي دخوله في كلام العبد ولقوله عله



لما بال الحسن عله في حجره افهموا باحذه لا تزرموا ابني اي لا تقطعوا عليه قوله والاصل في الاستعمال
الحقيقة والجواب الدخول ثمه لدليل من خارج ولان اسم الولد كان شاملا للجميع حقيقة لزم الاشتراك
وان عورض فلزوم المجازية فهو اولى وكذا الحكم والخلاف في المسئلة الثانية وربما احتج الاول
بقوله تعالى يوصيكم ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب فعقب يعقوب ففصل بينهما اذ الفصل دليل المغايرة
فان نصبه لم يسمع من احد من مشابهة القراء ومتواتر ولا شاذا فان كتب الشواذ خالية منه وبتقدير
تسليمه فالمغايرة قصد بها تفخيم شان يعقوب على نبينا وعليه السلام وكذا الكل حيز عطف على كل كعطف
جبرئيل وميكائيل على الملئكة فيكفي فيه مغايرة ما فلا يتعين كونها مخرجة له عن الدخول فيه قوله رحمه الله
ولو قال على اولادي فاذا انقرض اولادي واولاد اولادي فعلى الفقراء كان انقراض اولاد الاولاد شرطا
ولم يدخلوا في الوقف والنماء قبله لورثة الواقف على اشكال اقول البحث هنا في مقامين الاول
هل يدخل اولاد الاولاد في الوقف ام لا فنقول اما على مذهب المفيد فظاهر واما على المذهب الاخر فقد
قال الشيخ نعم عملا بالظاهر والقرينة المقالية تجعل المجاز مورد اللفظ ولا شك ان عطف الانقراض
مشعر بذلك والا لكان الوقف منقطعا والوقف شانه الدوام وقال نجم الدين والمص لا لعدم الدلالات
الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلا مكان اقتران اللفظ بالصرف اليهم وبعدمه
هو صادق فالمطلق اعم ولا دلالة للعام على الخاص وايضا لو كان البطن الثاني موقوفا عليه
شارك فانه لا اشعار في اللفظ بالترتيب والشيخ نص على الترتيب فكذا قرره الامام المص في لف
ويمكن ان يقال بمنع انتفائه دلالة الالتزام والسند ما ذكر من لزوم الدوام في الوقف وجعل انقراضهم
شرطا ينافيه بالدوام مستلزم لوجود موقوف عليه وليس هنا الا البطن الثاني فكان لهم والترتيب
انما حصل لانهم لم يدخلوا باللفظ الاول بل لعطفهم على الاولاد المنقرضين فالحكم انما استفيد من
اللفظ بعد الحكم بانقراض الاولين فكان استحقاقهم مرتبا عليهم ويمكن ان يجاب بان اللازم
هنا انما نشأ من حفظ الوقف عن الانقطاع ولو صح ذلك لزم بطلان كل وقف منقطع الوسط وقد
صرحوا بصحته ولان مكاتبة العسكري عله تشمله الثاني اذا قيل لعدم دخولهم في الوقف فالنماء المتخلل بين

موت الاولاد واولادهم هل هو لورثة الواقف ام لا لاشكال ناش من ان انتقال الوقف عن ملك
الواقف انتقالا لا شرعيا فلا يعود اليه فيكون لورثة البطن الاول لانتقاله اليه ولم ينتقل الى الفقراء ومن
انه لا موقوف عليهم الان واستحقاق البطن الاول زال بموته وليس ملكا اجماعا ولا يجوز بقائه بلا مالك
ولا دليل يقتضي صرفه في وجوه البر فيكون لورثة الواقف وعلى القول بعدم الانتقال لا اشكال في استحقاقهم
وكذا على القول بانتقاله الى الله تعالى فيصرف في وجوه البر وحكى الشيخ في ط عمن قال بعدم دخولهم انتقاله
الى ورثة الواقف **قوله** ولو شرط بيع الوقف عند حصول ضرر كالخراج والمؤن من قبل الظالم و
شرى غيره بثمنه فالوجه الجواز **اقول** انما كان الوجه ذلك لان الوقف المشروط جائز وفاقا ولا
مانع من خصوصية هذا الشرط ولعموم قولهم عليه السلام المومنون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله
ولم يثبت في هذه المخالفة ولحديث مولانا العسكري المتقدم ولانه يتضمن مصلحة الموقوف عليهم بما يجامع
الوقف وكلما كان كذلك كان جائزا اما انه مصلحة فظاهر اذ هو الغرض واما انه شيء يجامع الوقف
فلان بيعه جايز مع خرابه او وقوع خلف بين اربابه من غير شرط فصحته بشرط اولى وهو لايح من كلام شيخنا
المفيد ويحتمل عدم الجواز اذ هو مناف لمقتضاه ويمكن ان يقال ان الحكم في هذه المسألة عند من سلم جواز
بيع الوقف فان احد المواضع التي يصح بيعه فيها كون بيعه اعود وذلك شامل لصورة الفرض وانما
تشكل الحكم عند من منع من ذلك وتوجيهه كما ذكر **قوله** رحمه الله في الوصايا ولو قبل ثم رد لم يبطل
وان لم يقبض على راى **اقول** يريد انه اذا قبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي ولم يقبض ثم رد
الوصية لم تبطل الوصية وهو اختيار الشيخ نجم الدين والمص لحصول ملكه بالوصية الجامعة للشرايط فلم
تزول الا بسبب ناقل والرد ليس ناقلا وذهب الشيخ في ط وابن حمزه الى صحة الرد وبطلان الوصية
به لانه وان كان قد ملكه الا انه لم يستقر ملكه الا بالقبض كالموقوف عليه اذا رد فانه يصح وان كان
قد ملك ويمنع عدم الاستقرار والسند انه عقد لا خيار فيه فلا ينقسم الى المستقر وغيره والقياس على
الوقف مع بطلانه لا يتم لوجود الفارق اذ ما لرد في الوقف لم يحصل القبول الذي هو شرط او جزء
وربما قيل ان الهبة مع منع ملكه بدون القبول ومنع رده بعده اقوى من الوصية وردها جايز بعد



القبول او قبل القبض فكذا هنا اما الاول فللتخيير فيهما والتعلق في الوصية والمنجز اقوى ولهذا اقدم منجزات
المريض واما الثاني فلاشتراكهما في التبرع بالاعطاء وجوابه انه قياس محض مع قيام الفارق فان الملك
حصل في الوصية بالقبول بخلاف الهبة كما مر جوابه واعلم ان الاقسام الممكنة في الرد بالنسبة الى ما قبل الوفاة
وبعدها والقبول والقبض ثمانية فالاربعة التي قبل الوفاة لا حكم للرد فيها قطعا وما بعد الوفاة فاثنان
منه يبطلان الوصية قطعا وهما اللذان قبل القبول سواء حصل هناك قبض اولا وواحد لا يبطلها قطعا
وهو ما بعد القبول والقبض وواحد مختلف فيه وهو ما ذكرناه هنا **قوله** رحمه الله وتمضي وصية
من بلغ عشرا في المعروف على راي **اقول** هذا هو مذهب الشيخ وزاد الهبة والعتق مع ملة شروط
بلوغ العشر ووضع الاشياء مواضعها وكونها في المعروف وكذا ابن البراج وكذا المفيد الا انه منع من
الهبة ولم يصرح بالشرط الثالث وتبعه سلار وزاد في المنع الوقف والمفيد وسلار ساويا بينه وبين
السفيه وابو الصلاح قال لا تمضي وصية من نقص عن العشر والمجوز عليه الا ما تعلق بابواب البر
وظاهره ان بالغ العشر يصح في غير ذلك وابن الجنيد اكتفى في الصبي بالثمان وفي الصبية بالسبع والحقهما
بالبالغ الرشيد وابن حمزه اعتبر المراهق الذي يضع الاشياء في مواضعها بالمعروف وجوز ايضا
الصدقة والهبة والعتق بالمعروف في الجميع والمص هنا ونجم الدين ذهبا الى مذهب الشيخين لاشتهارها
ولكثرة الروايات به فمنها ما رواه زراره عن ق عله قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز
له في ماله ما اعتق او تصدق واوصى على حد معروف وحق فهو جايز وقد تقدمت ومنها
ما رواه الصدوق ابو جعفر محمد بن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ص عله قال
اذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته ومنها ما رواه عن ابو بصير في الصحيح عن ص عله قال
اذا بلغ الغلام عشر سنين واوصى بثلث ماله في حق جازت وصيته وان كان ابن سبع سنين
فاوصى من ماله باليسير في حق جازت وصيته وغير ذلك من الاحاديث وخالف ابن ادريس
في ذلك كله والمص في كثير من كتبه لقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الآية ولان مناط
التصرف في المال معدوم عنه ولحديث رفع القلم وهو يدل على انه لا حكم لقوله والمص في لف

جعل الاحوط عدم انفاذ وصيته وفيه نظر اذ الاحتياط للوارث مع عدم الحجر عليه انفاذها اللهم
الا ان يريد بذلك ان الاحوط للموصى له ان لا يقبل وصية الصبي بنفسه بعد مع امكان كون الوصية
في جهة عامة او لطفل مولى عليه فلا يتصور الاحتياط هنا وان اريد به معنى آخر فلا بد من افادته
وقيام الدليل عليه وبالجملة فالاقدام على رد ما تظاهرت به الفتوى واشتهرت به الرواية من
طريق اهل البيت عليهم السلام مشكل **قوله** رحمه الله ويصح للاجنبي والوارث والذمي الاجنبي
على راي **اقول** هذا مذهب ابن ادريس ونجم الدين والمص وهو ظاهر مذهب الشيخ في ف ويلوح
من كلام المفيد منع تصريحه بان الصدقة يشترط فيها الرحمية ثم حكم بانه مع انتفائها ترجع الى ماله و
لعلهم من ورثته وهو يشعر بان الصدقة على جهة الوصية وابن الجنيد خص ذلك بغير اربعض اهله
من دار الحرب من الكتابي والمشرك للشيخين قوله فمن بدله بعد ما سمعه وبقوله لا ينهاكم الله وقول
النبي عليه السلام على كل كبد حري اجر ولعدم اشتراط القربى ولاصالة الصحة ولانها نوع عطية فجازت
بعد الوفاة كحال الحيوة ولاير د الحربي للفرق بجواز الاستيلاء على ماله بخلاف الذمي فجازت هبته
لوصولها اليه بخلاف وصيته اذ لا يجب على الوصي ايصالها اليه لعدم احترام ماله ولا نعني بالبطلان
الا ذلك بمكنا ذكره في لف ونشكل بان ذلك لا ينافي ملكيته وليس معنى البطلان بل اذا قيل ملك ثم
يجوز الاستيلاء عليه لكل مسلم سواء كان وارث الميت والاجنبي لو اتفق في يد لبعض او زشرا
الوصي ونوى ملكه وملكه كل ذلك على تقدير تسليم ملك الحربي ومن هنا يظهر قوة ما قاله ابو الصلاح
وكما ياتي وذلك لان الحربي ليس من اهل التبرع عليه صدقة اما اذا كان على طريقة التمليك المجرد فلا
يحقق المانع من هذا الدليل وان امكن من غيره ولما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهم السلام في رجل
اوصى بماله في سبيل الله قال اعط لمن اوصى له ولو كان يهوديا او نصرانيا ان الله تعالى يقول فمن
بدله الآية وذهب ابن البراج الى المنع مطلقا لان الوصية نوع موادة فيدخل تحت النهي وذهب
الشيخ في يه وسلار في ظاهر كلامه وابو الصلاح الى الجواز لذي الرحم لعموم الحث على صلة الرحم
وقيد ابو الصلاح بكونها تبرعا بصلته ثم قال فاذا اطلق الوصية للكافر الاجنبي للكافر الاجنبي وتكلم بها



صدقة او صح بكونها مكافاة على تكرمة دينويه او ابتدائها فهي ماضية **قوله** رحمه الله وان كانت
اكثر عتق ما يحتمله واستسعى في الباقي مطلقا على راي **اقول** يريد اذا اوصى لعبده بمال نسب المال الى
قيمته فان ساواها او زاد عتق منه ما يحتمله الثلث مطلقا اي سواء كانت قيمته ضعف الوصية اولا
وهو ظاهر مذهب الشيخ في ف وابي الصلاح وعلي بن بابويه وابن ادريس ونجم الدين في النكت
واستحسنه في الشرايع واستدل الشيخ عليه باجماع الفرقة وقال شيخنا المفيد والشيخ في يه وابن البراج
وهو ظاهر كلام سلار اذا بلغت قيمته ضعف الوصية بطلت لما رواه الحسن بن صالح ابن حي عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل اوصى لمملوك له بثلث ماله فقال يقوم المملوك بقيمة عادلة ثم ينظر ثلث الميت
فان كان الثلث اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة استسعى العبد في ربع القيمة وان كان الثلث
اكثر من قيمة العبد اعتق العبد ودفع اليه ما فضل وهي دالة بمفهومها على الدعوى وذلك لانه حكم بالاستسعاء
اذا كان الثلث بازاء ثلثة ارباع العبد وبالعتق واعطاء الفاضل ان فضل وذلك يستلزم
العتق ان ساوى والاستسعاء ان زاد على ثلثة ارباع بطريق الاولى وعدم الاستسعاء ان نقص
على ثلثة ارباع وذلك يستلزم بطلان العتق لان الاستسعاء لازم لمعتق لبعض العبد في الاكثر وانتفاء
اللازم يدل على انتفاء الملزوم فينتفي عتق ذلك البعض وظاهر انتفاء عتق الباقي لعدم احتمال
المال له كله وهذا كله ان تم الا انه من اين يقع التحديد بالضعف فانه متى نقص من ثلثة الارباع
كان وافيا بالمفهوم الا ان يقال بذلك حواله على ما اذا اعتقه وعليه دين فانه لا ينفذ العتق
فيه الا اذا كانت قيمته ضعف الدين وهو بعيد وسند الاول ضعيف قال الحسن بن صالح
زيدي لا يعمل على ما ينفرد به على ان المفهوم ضعيف فح لا يرجح الا عمل الاصحاب وذهب المص في لف
الى صحة الوصية ان كان بالجزء المشاع كالثلث ويعتق منه بقدره مطلقا لتناوله الجزء المشاع للنفس
والوصية له بنفسه تصح والفاضل استحقه بالوصية لانه يصير حرا فيملك الوصية فيصير كانه قال اعتقوا
عبدي من ثلثي واعطوه ما فضل عنه ولما دلت عليه الرواية وبطلانها ان كانت بعين اذ لا يجوز
التخطي الى رقبته لانها غيرها فيكون تبديلا للوصية منهيا عنه والعبد لا يملك فلا يصح الوصية له ولعموم قول

احدهما عليهم السلام لا وصية لمملوك فانه يشمل مملوك العين ومملوك الموصي وهذا الذي اختاره يظهر
من كلام ابن الجنيد ولا يخلو عن نظر ولهذا اتوقف فيه في عدو وذلك لانه وان صحت الوصية له بنفسه
لانه في معنى التدبير الا انه انما ملك من نفسه ثلثها نصيبه للاشاعة فيعتق ثلثه ويلزم صرف باقي الوصية الى الثلثين
الاخيرين وما الفرق بين صرف الباقي الى الثلثين الاخيرين وبين صرف المعين فان ذلك خارج عنه
قطعا كالمعين فظهر المنع من صيرورته حرا باجمعه وان اراد ان الثلث صار حرا فصحت الوصية بالثلثين
واذا ملكهما صرفت في عتقه لوجوب السعاية اليه ولا يقصر حال ذلك عما يحصل بالسعاية قلنا في الحقيقة
صحت الوصية بثلث الثلثين وعلى هذا فلا يستوعب العتق وان كان من طريق السعاية فالتخير اليه
في جهات القضاء ان لم يتعين ان ذلك مصروف في عتقه **قوله** رحمه الله ولو اوصى بعتق
وعليه دين قدم الدين وصحت مطلقا على راي **اقول** يريد بقوله مطلقا على راي اي سواء كانت
قيمته ضعف الدين او اقل ذكره ابن ادريس ثم تردد نجم الدين لان الدين مقدم على الوصية
ولما رواه الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله علـه رجل قال ان مت فعبدي حر وعلى الرجل دين
فقال ان توفي وعليه دين قد احاط بثمن الغلام بيع العبد وان لم يكن احاط بثمن العبد استسعي
العبد في قضاء دين مولاه وهو حر اذا اوفى وذهب الشيخ في يه والقاضي ابن البراج الى انه اذا
كانت قيمته ضعفي الدين صح العتق وسعى في خمسة اسداس قيمته ثلثه للديان وسهمين للورثة
لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ص علـه في رجل مات وترك عبدا ولم يترك مالا غيره
وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فاعتقه عند الموت كيف تصنع به قال يباع فياخذ
الغرماء خمسمائة ويأخذ الورثة مائة درهم قال فان كانت قيمته ستمائة درهم ودينه اربعمائة درهم
قال كذلك يباع فياخذ العبد فياخذ الغرماء اربعمائة ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شيء قال
قلت فان كانت قيمة العبد ستمائة درهم ودينه ثلثمائة درهم قال فضحك ثم قال بعد كلام قال لان
توقف العبد ويستسعى فيكون نصفه للغرماء ويكون ثلثه للورثة ويكون له السدس وجوابه ان
الرواية لا تدل على مطلوبه لانها وردت في العتق المنجز والشيخ اوردها في الوصية ولو سلم فالرد



الاولى اقوى لاعتضادها بالاصل وابن ادريس قال بموجبها في المنجز بناء على اصله من المنجزات
الا انه لا يقيد بما يكون قيمته ضعف الدين او غيره والشيخ نجم الدين عمل بمضمونها بتمامه ولصحة الرواية
وعدم توجه الاضرار على الوارث والديان **قوله** رحمه الله وتعتق ام الولد من الوصية لا
من نصيب الولد على راي **اقول** اذا اوصى الانسان لام ولده بشيء فللاصحاب فيه اقوال **الاول**
ما ذهب اليه المصنف في هذا الكتاب ظاهرا من انها تعتق من الوصية فان فضل منها شيء عتق من نصيب
ولدها وهو اختيار ابن ادريس ونجم الدين في يع لتاخر الارث عن الوصية فان فضل منها شيء
والدين قضيته للاية فلا يملك منها شيئا الا بعد الوصية واجيب بان المتاخر عن الدين والوصية
استقرار الملك لا نفس الملك لامتناع بقاء الملك بغير مالك **الثاني** انها تعتق من نصيب
الولد وتاخذ الوصية وهو مذهب الشيخ في يه ونجم الدين في النكت والمص في لف لانتقال التركة
الى الورثة من حين الموت فيستقر ملك ولدها على جزء منها فيعتق فقد صادف استحقاقها الوصية
عتقها من نصيب الولد فتستحق الوصية ولما رواه الشيخ رحمه الله في يب عن احمد بن محمد بن محبوب
عن جميل بن صالح عن ابي عبيدة عن ابي الحسن علـه في رجل اوصى لام ولده بالف درهم فقال
تعتق من ثلث الميت وتعطى ما اوصى لها به وفي كتاب العباس تعتق من نصيب ولدها وتعطى
من ثلثه ما اوصى لها به **الثالث** انها تعتق من ثلث الميت وتاخذ الوصية وهو مذهب الشيخ
ابو جعفر محمد بن بابويه رحمه الله لصحيحة ابو عبيدة حين سال ابا عبد الله علـه عن رجل كانت له ام ولد
له منها غلام فلما حضرته الوفاة اوصى لها بالفي درهم او باكثر للورثة ان يسترقوها قال لا بل تعتق
من ثلث الميت وتعطى ما اوصى لها به قال في لف يمكن حملها على ما اذا اوصى بعتقها ايضا
وربما حملت على كون نصيب ولدها بقدر الثلث وقول ابن الجنيد انها تعتق من الوصية او من
نصيب الولد وتعطى بقية الوصية والاقرب اختيار الشيخ لبناء العتق على التغليب والرواية
ولهذا لو لم يكن ثم وصية ولا مال للميت سواها عتق منها نصيب ولدها وسعت في الباقي لنصيب
الورثة مع انه لا تقديم لبعض الورثة على بعض في الارث ضرورة تساويهم فيه كذا قال المصنف

قوله رحمه الله والوصية للذكور والاناث تقتضي التسوية الا مع التفضيل وكذا الاعمام
والاخوال على راي اقول هذا مذهب ابن ادريس ونجم الدين والمص في لف وعد للاصل وذهب
الشيخ في يه وابن البراج الى جعله اثلاثا للاعمام الثلثان وللاخوال الثلث وروى ذلك ابن الجنيد
عن ق عله ورواه الشيخ باسناده عن زراره عن ق عله في رجل اوصى بثلث ماله في اعمامه واخواله
فقال للاعمامه الثلثان وللاخواله الثلث وجوابها الطعن في السند لان فيه سهل بن زياد والا انه
رواه ابن بابويه في الصحيح ورواه محمد بن يعقوب في الحسن فح يمكن حملها على انه جعله بينهم على كتاب الله
قوله رحمه الله ولو مات الموصى له او لا فالاقرب البطلان وقيل ان لم يرجع الموصي فهو لورثة
الموصى له اقول اقرب المذهبين البط لان انتقال الموصى به اليهم اما عن الموصى له او عن الموصي
ولا سبيل الى احدهما اما الاول فلان المنتقل اليهم اما القبول او متعلقه والثاني باطل اجماعا ضرورة
عدم دخوله في ملكه بالايجاب والقبول والوفاة ولم يحصل سوى الايجاب والاول ايضا بط
لان القبول في العقود لا يورث كقبول البيع والهبة وغيرهما واما انه لا سبيل الى الثاني وهو انتقاله
عن الموصي فلان الموصي لم يقصدهم بالوصية اذ المقصود انما هو مورثهم ويؤيده ما رواه ابو بصير
ومحمد بن مسلم معا في الصحيح عن ص عله قال سئل عن رجل اوصى لرجل فمات الموصى له قبل الموصي قال
ليس بشئ وهو اختيار ابن الجنيد وحمل الشيخ في الاستبصار قوله عله ليس بشئ ينقض الوصية بل الوصية
على حالها من الثبوت لورثته او يحمل على ان الموصي رجع في الحياة والقول المحكي في الكتاب هو
المشهور بين الاصحاب رواه ابن بابويه واختاره المفيد والشيخ وهو ظاهر اختيار نجم الدين
لان القبول حق للمورث فينتقل الى الوارث كالخيار ولما رواه محمد بن قيس عن ق قال قضى
امير المؤمنين في رجل اوصى لآخر والموصى له غايب فتوفي الذي اوصى له قبل الموصي قال الوصية
لوارث الذي اوصى له قال ومن اوصى لاحد شاهدا او غايبا فتوفي الموصى له فالوصية لوارث
الذي اوصى له الا ان يرجع في وصيته قبل موته واجاب المص في لف بمنع انتقال كل حق كما علمنا
من عدم انتقال حق قبول العقود واما الخيار فاستقر في حياة المورث وغير هذه الرواية



بان في طريقها محمد بن قيس وهو مقول على جماعة احدهم ضعيف فلعله الراوي واختار فيه الاول
قوله رحمه الله وتمضي الاجازة بعد الوفاة وقبلها على راي اقول لا خلاف في ان الاجازة
معتبرة بعد الوفاة واما قبلها فللاصحاب فيه قولان احدهما اعتبارها وهو قول ابن الجنيد والشيخ
وابن حمزه ورواه الصدوق في الصحيح وهو ظاهر اختيار الشيخ نجم الدين وفتوى لف واطلق
ابن ابي عقيل اعتبارها لعموم قوله تعه من بعد وصية يوصي بها او دين لان الرد حق للورثة فرضاهم
بالوصية مسقط له كرضى المشتري بالعيب ولان استحقاق المال داير بين الموصي والوارث فاذا
رضي كل منهما يلزم الاجازة ولانه حق لهما ولما رواه منصور بن حازم في الصحيح ومحمد بن مسلم في الحسن
كلاهما عن ص عله في رجل اوصى بوصية وورثته شهود فاجازوا ذلك فلما مات الرجل نقضوا الوصية
هل لهم ان يردوا ما اقروا به قال ليس لهم ذلك والوصية جائزة عليهم اذا اقروا بها في حياته
وادعى الشيخ على ذلك اجماعنا والثاني عدم اعتبارها وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله المفيد
وسلار وابن ادريس لانها اجازة فيما لا يستحقونه فجرت اجارتهم مجرى ردهم واجاب
المص بمنع التوقف على الاستحقاق بل يكفي مشارفته والفرق بين الرد والاجازة واذا وقعا
حال الحيوة ان الرد تعقبه دوام الوصية فهي كتجددها فيكون دافعا له بخلاف الاجازة فان
الدوام يؤكدها قوله رحمه الله ولو اوصى بعتق مماليكه دخل المختص والمشترك ولا تقويم
على راي اقول هذا مذهب الشيخ في ط وابن ادريس ونجم الدين لان ملكه زال بالموت لا
لقدر الذي استثنياه فلا تقويم ح وهو مختار عد وذهب الشيخ في يه وابن البراج والمص
في لف الى التقويم لانه اوجد سبب السراية في المعتق لاستناد العتق في الحقيقة اليه ولهذا
له ولاؤه فيؤخذ بسببه ويؤيده ما رواه احمد بن زياد عن ابي الحسن عله قال سالته عن الرجل
تحضره الوفاة وله المماليك لخاصة نفسه وله مماليك في شركة رجل آخر فيوصي في وصيته مماليكي
احرار ما حال مماليكه الذي في الشركة فكتب يقومون عليه ان كان ماله يحتمل فهم احرار قوله
رحمه الله ولو اوصى بوجوه فنسي الوصي وجها جعل في البر على راي اقول هذا مذهب الصدوق

والمفيد والشيخ في اكثر كتبه وابن البراج ونجم الدين للنهي عن التبديل وجعله ميراثا تبديل ولخروجه
بالوصية عن ملك الورثة وقد علم مالكه فتصرف في وجوه البر كغيره من الاموال المجهولة المستحق ولما
رواه محمد بن زياد قال كتب اليه يعني علي بن محمد عليه السلام اساله عن انسان يوصي بوصية فلم يحفظ الوصي
الا بابا واحدا منها كيف يصنع بالباقي فوقع عليه السلام الابواب الباقية جعلها في البر وذهب الشيخ في
جواب المسائل الحائريات الى انه يعود ميراثا وهو ظاهر اختيار ابن ادريس لامتناع القيام بالوصية
لعدم التعيين ولم يذكر غيرها فيكون منفيا بالاصل فيبقى على ملك الورثة واجيب بان عدم التعيين
لا اثر له في بطلان مطلق الوصية قوله رحمه الله ولو اوصى بصندوق او سفينة او جراب دخل
المظروف على راي اقول هذا مذهب الصدوق وابن الجنيد والشيخين وابي الصلاح وابن
البراج ونجم الدين وان اختلفت عباراتهم فان الشيخ قيد الموصي بالعدالة وعدم التهمة واطلق
المفيد وابن ادريس والظاهر ان مراد الشيخ الاقرار وتعويله على رواية عقبة بن خالد عن ص عليه السلام
قال سالته عن رجل قال هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها وفيها طعام اعطاها الرجل وما فيها قال
هي للذي اوصى له بها الا ان يكون صاحبها متهما وليس للورثة شيء والمفيد قيد الصندوق بالمقفل
والجراب بالمشدود والوعاء بالمختوم ونحوه قال ابو الصلاح والشيخ والصدوق اطلقوا وتعويلهم
جميعا على ما رواه ابو جميلة عن الرضا عليه السلام قال سالته عن رجل اوصى لرجل بسيف وكان في جفن و
عليه حلية فقال له الورثة انما لك النصل وليس لك المال قال فقال لا بل السيف بما فيه له
قال قلت رجل اوصى لرجل بصندوق وفيه مال فقال الورثة انما لك الصندوق وليس لك
المال قال فقال ابو الحسن عليه السلام الصندوق بما فيه له والمص عمم الحكم في الظرف والمظروف و
ليس في الروايات دلالة عليه صريحا الا ان يلقى محل السؤال ونقل الشيخ نجم الدين في يع قولا آخر واستبعده
والظاهر انه المنع من الدخول والمص قال في لف ان وجدت قرينة حالية او مقالية تقتضي دخول
المظروف دخل والا فلا كما لو اوصى للمرتفع بالكيس او للموكله بالصندوق وحمل الروايات على ذلك
قوله رحمه الله لو اوصى باخراج وارث بطل على راي وصح من الثلث على راي اقول



البط مذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس ونجم الدين لانها وصية بغير المعروف اذ هي مخالفة
لمقتضى الكتاب ولقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم للذكر ولما رواه سعد بن سعد قال سالته يعني الرضا عليه السلام عن رجل كان له ابن يدعيه فنفاه
ثم اخرجه من الميراث وانا وصيه فكيف اصنع فقال عليه السلام لزمه الولد لاقراره بالمشهد لا يدفعه
الوصي عن شيء قد علمه ويفهم من كلام الصدوق الجواز مقيدا بالحديث المذكور في الرواية وهي ما
رواه محمد بن يحيى عن وصي علي بن السري عن الكاظم عليه السلام حيث ساله ان علي بن السري اوصى الي
باخراج ولده جعفر من الميراث وكان قد وقع على ام ولد لابيه فقال عليه السلام اخرجه فان كنت صادقا
فتصيبه خبل قال الوصي فرجعت فقدمني ابنه الى ابي يوسف القاضي فامرني بالدفع اليه فقلت
اريد ان اكلمك قال فادن فدنوت بحيث تخفى كلامي فقلت له ان هذا وقع على ام ولد لابيه فامرني
ابيه واوصى الي ان اخرجه من الميراث ولا اورثه شيئا فاتيت موسى بن جعفر عليه السلام بالمدينة
واخبرته وسالته فامرني ان اخرجه من الميراث ولا اورثه شيئا قال ابيه ان ابا الحسن امرك فقلت
نعم فاستحلفني ثلاثا ثم قال لم انفذ ما امرك به فالقول قولك قال الوصي فاصابه الخبل بعد ذلك
اقول وهذا هو المعروف بحيوان المسوس وهو معدود في عقلاء المجانين والراي الاخر وهو
صحة اخراجه من الثلث خاصة احتمله الشيخ نجم الدين واختاره المص في لف وغيره اذ اخراجه
من التركة مستلزم لتخصيص باقي الورثة بها فكانه اوصى لهم بها فتمضي من الثلث ومشاركته في
الباقي ان كان مع مساو واختصاصه وان لم يكن ويلزم منه انه لو اجاز الوصية بالاخراج كان
ماضيا في الجميع لمن عداه ومنع بعضهم الاستلزام لان اخراجه اعم من الوصية لهم ولا يستلزم
العام الخاص والشيخ قصر الحكم بالرواية على القضية لجواز علمه عليه السلام بما يوجب ذلك واعلم ان الرواية
وردت في اخراج الولد فلو فرض العمل بها فيه لم ينفذ الى غيره لمخالفة الاصل واما الاصحاب
ففرضوا المسألة في الوارث ولو كان الغرض في الولد كان حسنا تبعا لصورة الرواية قوله
رحمه الله ولو اوصى بالمنفعة مدة او على التابيد الى قوله وفي المؤبد قيل يقوم العين والمنفعة معا

ويخرجان من الثلث لان عبدا لا منفعة له لا قيمة له وقيل يقوم الرقبة على الورثة والمنفعة على الموصى له
فاذا قيل قيمة العبد بمنفعته مائة وقيل قيمته ولا منفعة فيه عشرة فيعلم ان قيمته تسعون حكى الشيخ في
ط في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها يقوم العين والمنفعة معا على الموصى له ويخرجان من الثلث
لان القصد من العين انما هو المنفعة فاذا استحقها العين على التابيد كان بمنزلة اتلاف الرقبة
فيسقط قيمتها وللقايل ان يقول اذا كان العبد بغير منفعة لا قيمة له انما القيمة للمنفعة فلا حاجة الى
تقويم العين على الورثة ولا على المعرض له وهذا هو القول الثاني وله ان يقول بمنع خروجه
عن التقويم اذ يصح بيعه وعتقه حتى في الكفارة على احتمال وما هذه صفته تستحيل خلوه عن القيمة
في تحسب الرقبة على الورثة والمنفعة على الموصى له لانتقال العين الى الوارث والمنفعة الى الموصى له
وهذا هو القول الثالث ولعله الاقرب والحيلولة هنا ليست شاملة لجميع المنافع لاستثناء العتق
كما ذكرناه سلمنا لكن الحيلولة لا يوجب الضمان وانما يوجب تحقق الضمان بها في الغاصب بسبب
العدوان وهو غير متحقق هنا والشيخ في ط اختار الثاني ولو اوصى بلفظ مشترك فللورثة
الخيار ان كان المعنيان له او فقد احدهما ولو كان له احدهما تعين ان اضاف ويحمل الظاهر على
ظاهره الا ان يعين غيره والمتواطي يتخير الوارث في التعيين في احد جزئياته لا فرق بين
الوصية باللفظ المشترك او المتواطي في الحكم وهو تخير الوارث في اعطاء كل ما صدق عليه اللفظ نعم
بينهما فرق في المعنى فان المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين فما زاد وضعا اولا من حيث هو كذلك
كالقوس والعود والمتواطي هو اللفظ الموضوع لمعنى يقع على كثيرين كالعبد والجارية ومنشأ الاشكال
في تخير الوارث اذ الوصية بالمتواطي وصية بالماهية الصادقة على كل منهما فالمقصود تلك الماهية
والخصوصية تابعة واما في المشترك فيحتمل ذلك ايضا لصدق الاسم ويحتمل القرعة لتقدم الوصية على
حق الوارث فلا يقبل تعيينه لتفاوت الغرض فيه ويضعف بان القرعة لما فيه ما هو معين في
نفس الامر وليس هنا ولو كان له احدهما تعين ان اضاف اي ان قال قوسي وليس
ليس له الا واحد كقوس النشاب مثلا تعين للعطية لصدق اللفظ عليها واضافتها الى نفسه فيتخصص

ويحمل الظاهر على ظاهره كالحقيقة وهي استعمال اللفظ فيما وضعه الواضع له في اصطلاح المتخاطبين
كما اذا قال اعطوه دابة فانه يعطى الفرس الا ان يكون عرف قوم مخالفا لذلك او اسدا
فانه يعطى السبع الا ان يريد بالدابة الحمار مثلا او بالاسد عبدا شجاعا ويعلم ذلك منه بقرينة
حالته او مقالته ويتبع ارادته وقال ابن البراج اذا اوصى له بدابة لا يعطى من الابل والبقر بلا
خلاف لعدم تسميته دابة عرفا وهو نزاع لفظي ويشترط في الوصي العقل والاسلام والعدالة
على راي لا خلاف في اعتبار العقل والاسلام في الوصي المنفرد وفي المنضم اي الكامل احتمال
لجواز زوال المانع كالصبي والاقوى المنع ايضا واما العدالة فقد اعتبرها المص رحمه الله هنا
وفي عدة وتردد في التحرير واعتبرها الشيخين واتباعهما لان الوصية امانة ولا شيء من الفاسق
باهل للامانة وذهب الشيخ نجم الدين في النافع والمص في لف الى عدم الاعتبار لانها ولاية
تابعة لاختيار الموصي كالوكالة وبمنع كبرى القياس في الاول اذ يجوز ايداع الفاسق وتوكيله
وهذا القول هو الذي نصره ابن ادريس بعد تردده وللقايل ان يفرق بين الوكالة والوصية
بمراعاة الموكل حال التوكيل في كل توكيل وقت ولانه في الوكالة مسلط على مال نفسه وهنا على
مال الطفل ولانه كتوكيل الوكيل الذي يشترط فيه الصلاحية ولعل الاقرب الاول ولانه لولاه للزم
الركون الى الظالم اذ الفاسق ظالم وهو منهي عنه وربما قيل ان اختيار الوصي مقبول ولا شيء
باختيار الفاسق بمقبول اما الصغرى فظاهره لقبوله في النفقة والغاء الديون الثابتة شرعا
واما الكبرى فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ويشكل بانه ان اريد بالقبول لغير تبيين منعنا
الصغرى وان اريد مطلقا منعنا الكبرى لقبوله قول الفاسق في كل ما يقبل فيه قول العدل والاية
الكريمة المراد بها طريقة الرواية وتعتبر الصفات حال الوصية وقيل حال الموت
يريد بالصفات البلوغ والعقل والاسلام والعدالة والحرية واسند الموصي الى فعل
ما اوصى فيه وفي وقت اعتبارها ثلثة اقوال نقلها الشيخ في ط مع اتفاق الاقوال على اعتبارها
حالة الوفاة انها تعتبر حالة الوصية لانها حالة القبول والاستيمان والركون اليه

ومخاطبته بالعقل وحالة الوفاة لانها حالة ثبوت التصرف له وهو اختيار الشيخ وابن ادريس
وظاهر اختيار نجم الدين    اعتبارها حالة ثبوت الولاية ولا عبرة بالمتقدم لعدم نفوذ
تصرفه ح    اعتبارها في جميع الحالات من حين الوصية الى حين الوفاة عملا بالاحتياط
ولو اذن للوصي ان يوصي جاز والا فلا على راي    الموصى اما ان يمنع الوصي
من الايصاء فلا يجوز اجماعا او يامره به فيجوز اجماعا والخلاف مع السكوت فذهب المص الى
المنع من الايصاء وهو مذهب شيخنا المفيد وابي الصلاح وابن ادريس ونجم الدين لبطلان
ولايته والاصل عدم جواز تسلط الغير على مال غيره ولان ولايته تبع لاختيار الموصي وهو مقصور
عليه وذهب الشيخ في يه وابن الجنيد والقاضي الى الجواز لجواز التوكيل فكذا الايصاء ولان الوصي
ملك ماملكه الجد من التصرف وكما جاز للجد الايصاء فكذا له ولما رواه الصفار في الصحيح قال
كتبت الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام رجل كان وصي رجل فمات واوصى الى رجل هل
يلزم الموصى وصية الرجل الذي كان هذا وصيه فكتب عليه يلزمه بحقه ان كان له قبله حق ان
شاء الله قالوا والظاهر ان المراد بالحق هنا حق الايمان والجواب انا لا نسلم انه ملك ماملكه
في الحيوة فلم قلتم ببقائه مع انقطاعه بالوفاة واما الرواية فحملها المص في لف على ما اذا اذن الموصي
الوصي بذلك ولهذا قال عليه ان كان له قبله حق وهو اولى من جعل الحق الايمان
رحمه الله ولو اوصى بنصيب ولده احتمل المثلية والبط    وجه احتمال المثلية اي صرفه
الى مثل نصيب ولده ان اللفظ ان تعذر حمله على حقيقته حمل على مجازه وهو هنا كذلك
صرفا لكلام المسلم على غير الهذر ولانه وصية بجميع المال او ببعضه فكان صحيحا غايته وقوفه
على الاجازة وهو اختيار نجم الدين ووجه البطلان انه وصية بمستحق للولد فجرى مجرى الوصية بمال ولده
وانه بط ولانه لو صحت الوصية لتوقفت على بطلانها اذ هي موقوفة على وجود نصيب الابن ولا
نصيب له حتى تبطل الوصية او لا تملك الا بعد خروج الوصية او بطلانها والخروج غير متحقق فيتعين
البط ويمكن الجواب بان للولد نصيبا بالقوة لولا الوصية هذا مع ان الوصية مع الصحة

ليست بعين النصيب حتى يلزم المحال انما هي بمثله    ولو اوصى بضعف نصيبه فهو مثلاه
والضعفان ثلثة امثاله على راي وكذا ضعف الضعف    نقل الشيخ في ف عن كافة
العلماء والفقهاء ان الضعف مثلا الشيء واحتج بقوله تعالى ضعف الحيوة وضعف الممات فاولئك
لهم جزاء الضعف وربما ابن عمر اضعف الصدقة على نصارى بني تغلب ومن المعلوم انه كان
ياخذ منهم زكاتين من كل اربعين شاتين وقال ابو عبيدة ابن سلام ضعف الشيء مثله لقوله
تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين ولا خلاف في وجوب حدين عليها وقال ابو عبيدة
ابن المثنى ضعف الشيء هو ومثله وضعفاه هو ومثلاه وقال الخليل الضعف ان يزاد على اصل
الشيء فيجعل مثلين او اكثر كذلك الاضعاف والمضاعفة وقال الازهري الضعف المثل فما فوقه
وقال الجوهري ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله واضعافه امثاله واختاره
المص هنا من ان الوصية بضعف النصيب ثلثة امثاله وهو مذهب الفقهاء ونجم الدين اخذا
بالمتيقن ولاضافة الضعف الى النصيب وهو مثلاه فيكون ثلثة هكذا حكاه الشيخ في ف وفي هذا
الاستدلال نظر واختار في ط وف انه اربعة امثاله وهو مذهب ابي ثور لان الضعف
المثلان وقد ثناه فيجب اربعة امثاله واما ضعف الضعف فالقول بانه ثلثة امثاله شيء ذكره
نجم الدين وهو مخالف الشيخ في الكتابين والظاهر ان مذهب الفقهاء على الاربعة ويخالف
ايضا النقلين لان الضعف ان كان هو المثل فهو مثلان ويحتمل واحد لانه في قوة مثل المثل وان
كان مثلين فهو ستة امثال الا ان يقال هو في الاول مثلان وفي الثاني بقدرهما فيكون اربعة
امثال وان قيل انه في الاول مثل وفي الثاني مثلان كان ثلثة امثال الا انه تحكم وربما قيل ان الضعف
هو ضم الشيء الى مثله فالضعف الاول مثلان والثاني ضم مثل اخر اليهما فيكون ثلثة وهذا يتم لو قال
ضعفا النصيب اما ضعف الضعف فانه يضم مثل النصيب الذي قد اعترفتم بانه مثلان الى المثلين
فيكون اربعة ويكون الوصية بالمضاف لا بالمضاف اليه والاشكال ثابت كما هو    ولو اوصى
بعبد ولا يخرج تمام الثلث ثم تجدد عيب قبل تسليم العبد فللموصى له الا خ التركة بعد وضع قيمة

الصحيح لكن قيمة العبد مائة والمال خمسمائة فاذا حدث في العبد عيب نقصت قيمته

فلنفرض نصفها خمسين فنقول صار المال اربع مائة وخمسين هذا اذا كان حدوث العيب

قبل الوفاة فاذا اخذ الموصى له العبد يفضل من الثلث بعد اسقاط المائة ثلثة وثمانون وثلث

وهي التكملة الموصى بها ولو فرض موت العبد كان للموصى له الثاني ستة وستون وثلثان و

الاقرب انه في الصورتين ياخذ مائة لانه يصل الى الورثة الثلثان زيادة لا يقال يلزم من ذلك

انه يعتبر الثلث حين الوصية وهو باطل لان الاعتبار بالثلث عند الوفاة لانا نقول بموجبه والعبد

المعيب او التالف محسوب منها بالنظر الى الاول فهو كالباقي كما لو اعتق ثلث عبيده فمات

واحد وظهرت القرعة عليه وكذا لو فرض نقص المال عن العبد كان ينقص مائة مثلا فانه يدخل

النقص قطعا على الثاني فيكون له ستة وستون وثلثان ولا يجري مجرى موت العبد اما لو كان

تلفه بعد قبض الوارث الواقع بعد الوفاة فانه يكون محسوب عليهم قطعا بمعنى ان الموصى له

الثاني يكون له المائة بتمامها هذا كله على تقدير ان يكون بعد وضع قيمة العبد صحيحا في الثلث

فضل اما لو كان مستوعبا له بطلت الوصية فلو انتقل الى المريض من يعتق عليه بغير

عوض عتق وورث وكذا ان كان بعوض يخرج من الثلث والا عتق الثلث على راي

اذا انتقل الى المريض من ينعتق عليه كابيه مثلا فاما ان يكون بعوض او غيره وعلى التقديرين

فاما ان يكون الملك قهريا او اختياريا ثم اذا ملكه بعوض فاما ان يكون العوض موروثا او لا

فالاقسام ستة ان يملكه بعوض مملوك اختياريا كالشراء فمن قال المنجزات من الاصل على

ما سنبينه فانه يكون من الاصل وهو ظاهر ومن قال انها من الثلث ففيه وجهان احدهما انه ينعتق

من الثلث كما اختاره المص هنا في الاحكام المعنوية من القواعد لان تملكه باختياره سبب في

عتقه فجرى مجرى المباشرة خصوصا عند من يجعل القادر على السبب قادرا على المسبب كالحنفيين وثانيهما

انه ينعتق من الاصل وهو اختيار المص في كيفية التنفيذ من القواعد ايضا لانه انما الحجر عليه من التبرعات

والشراء ليس بتبرع فلا يكون محجورا عليه فيه والعتق حصل بغير اختياره فلا يعتبر فيه الثلث



ان يملكه بعوض مملوك ملكا قهريا كما لو كان قد نذر في الصحة او في المرض ان جوزنا كونه من الاصل

انه اذا وجد قريبه يباع بعوض موقت ودر عليه اشتراه فان هذا من الاصل على القولين ويحتمل ضعيفا

كونه من الثلث لحصول السبب المقتضي للتصرف في المرض وفي هذا المثال نظر و

ملكه بعوض غير مملوك قهريا او اختياريا ان امكن القهري كما لو اوخذ نفسه للخدمة بهذا او هذا من

الاصل على القولين ملكه بغير عوض قهرا كالارث وهذا من الاصل ايضا لعدم الاختيار

في السبب ولا في المسبب ملكه بغير عوض اختيارا كالهبة فعلى القول بعدم الحجر في المنجزات

فهو من الاصل وعلى القول الآخر فيه احتمالان احدهما انه من الاصل لانه انما يعتبر من الثلث

ما خرج من ملك الميت وهنا لم يخرج شيء لانه ملكه بنفس القبول والعتق عليه يقارن الملك وادعى

الشيخ نجم الدين على هذا الحكم الاجماع وقال شيخنا فخر الدين في الاستدلال على هذا المطلوب ان

ذلك مشتمل على دخول ملك وخروج اخر وليس في مقابلة الدخول بدل عوض ليمكن اعتبار الثلث

والخروج قهري لاستحالة قبول المالك لملكه في الان ولان الملك في الآن الاول وفي الآن

الثاني متضادان ولا يخرج الضدان على التضاد وباعتبار خارج على ان الاول مصادرة

ولمنع الضدية في الثاني لاشتراط اتحاد الموضوع لكل اعتبار والمرض موضوع للدخول بغير

حجر والخروج مع الحجر وثانيهما انه من الثلث لما قلنا من ان القدرة على السبب قدرة على المسبب

وقواه المص في ير ونقله عن بعض العامة ولا يلزم من كون الخروج حال الخروج قهريا كونه

من الاصل وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن مستندا الى اختيار المريض في التملك لكنه مستند

وتضاد الملكين مسلم واللازم منه عدم اجتماعهما والثابت الملك في الان الاول فيمتنع

الملك في الثاني ولا يلزم من ذلك كونه من الاصل والكلام انما وقع فيه على ان الاول

مصادرة ويمنع الضدية في الثاني واشتراط اتحاد الموضوع لكل اعتبار والمريض

موضوع للدخول بغير حجر وللخروج مع الحجر ويتحقق الشراء اختيارا وان كان واجبا والوجوب

لا ينافي الاختيار واما الارث فانه اذا قيل باعتاقه جميعه او باعتاق بعضه ولم يكن هناك

حاجب وورث الاجماع شرائط الارث وخالف فيه بعض العامة رحمه الله واما
المنجزات الواقعة في مرض الموت المتبرع بها كالهبة والعتق ففيها قولان اقربهما انها من الثلث
اقول قد تقدم ذكر الخلاف في باب الحجر ونقول قال الجوهري التاجر الحاجر فقال تاجر تناجرا اي
يدا بيد اي تعجيلا قال الشاعر واذا تباشرك الهموم فانها كال وناجز وفي الحديث لا تبيعوا
حاضرا بناجز وقال الهروي يعني في الصرف يقول لا يجوز الا كذلك يقال نجز ينجز اذا حضر وحصل وانجز
وعده اذا احضره والمناجزة في الحرب المحاضرة اذا عرف ذلك فاعلم ان كل تصرف وقع في
المرض الذي يتفق معه الموت سوى كان بيعا مشتملا على محاباة او مطلقا او التزاما بما لا غبطة
فيه من مسمى الخيار او عتقا او تزويجا لمرأة نفسها بدون مهر المثل او اجارته نفسه بدون اجرة المثل
او تخصيص بعض الغرماء بالايفاء او اقرار الوارث او الاجنبي او نذر اخراج مال او شبهه من عهد
او يمين غيرها النفقة على نفسه بالمعروف او مطلقا او على واجب النفقة او اخراج واجب كالخمس و
الزكوة وان حصل سببها في المرض او ارش جناية فللاصحاب فيه عبارات و
كونها من الاصل في الجملة او من الثلث في الجملة وقد تقدم ذكر المخالف كونها من
الثلث الا في مواضع التزويج وان كان باقل من مهر المثل في حق الزوجة ولم يخرج من الثلث
وهو اختيار المص في عد وفي حكمه لو اجر نفسه باقل من اجرة المثل لانه ليس اخراج مال من التركة بل
هو اكتساب عتق القريب اذا ورثه او اتهبه اذا وصى به كما تقدم ، نفوذ ما خصص
به بعض الديان من الاصل لانه اخراج لبعض ما وجب عليه اخراجه مطلقا وهو غير ممنوع منه ويحتمل
عدمه لتساويهم في الاستحقاق كالمفلس وهو ضعيف ما نذره في مرضه وهو احتمال المص ع
وتوجيهه عموم اخراج كل واجب من الاصل وهو واجب والاقوى عدمه لتعلق النذر بمال ممنوع
من تصرفه فيما نذره كما لو نذر المفلس الصدقة بماله قبل القسمة اختلفت عباراتهم
في الاقرار على وجوه مضيه من الاصل مطلقا اي سوا كان لوارث او لاجنبي وسوا
كان متهما او لا وهو ظاهر قول سلار واختاره ابن ادريس للاجماع على ان اقرار العقلاء على

انفسهم جائز مضيه من الثلث في حق الوارث مطلقا وهو قول الشيخ الصدوق في
المقنع مضيه من الاصل مع العدالة وانتفاء التهمة مطلقا ومن الثلث مع عدم
الشرطين مطلقا وهو قول الشيخ في يه والقاضي ورواية الصدوق في من لا يحضره الفقيه
مضيه من الاصل مع الشرطين للوارث والاجنبي اذا اقر بانه وديعة وهناك دين محيط
بالتركة وهو قول المفيد وقال في الاقرار بالدين بمحاصة المقر له واطلق مضيه من الاصل
للاجنبي مطلقا وللوارث من الثلث مع التهمة وهو قول ابن حمزه مضيه من الاصل مطلقا
مع انتفاء التهمة ومعها من الثلث مطلقا وهو قوله في يع اطلق الشيخ في ف ومحاصة
الاجنبي للديان اذا اقر له في المرض وصحة الاقرار للوارث ولم يبين كيفيته قال شيخنا ومراده
ما فصله في يه وهو رد على ابن ادريس حيث قال انه رجع عن ذلك في ف ما باعه
بثمن المثل وهو اختيار المص في بعض كتبه ويحتمل كونه من الثلث لتعلق الغرض باعيان الاموال
اما لو اوصى ببيعه به لكان من الثلث على قول المص وفي الفرق اشكال ناش من ان الاعيان
ان اعتبرت فهو من الثلث فيهما والا فمن الاصل فيهما ما نقص بالسقص كجريانه مجرى
الاتلاف ويحتمل عدمه لاستلزامه اكثر من الثلث مهر مثل المنكوحة بالعقد الصحيح مع
الدخول وهو قول شيخنا المص وقال الشيخ في ط ونكاح المريض صحيح مع الدخول ولها المهر الميراث
ولم يذكر انه من الاصل او من الثلث وتردد فيه الشيخ نجم الدين في مسئلة المعتقة وهي ثلث ماله
نظرا الى انه كارش الجناية والى زيادته على الثلث وعموم المنع عن التصرف فيما زاد عنه وهو يعطي
التوقف في اصل المهر مع صحة العقد وتعليله ببطلان المسمى بزيادته على الثلث يشعر به ط
نفوذ اجازة المريض في بيع المورث الصحيح بخيار من الاصل فان اشتمل على محاباة بناء على ان
انتقال المبيع بالعقد لانه لم يملك بل رضي بالبيع الصحيح ويحتمل كونه من الثلث لان الاستقرار حصل
باجازته فصار كما لو ملكه فهذه العبارات عند التحقيق كلها ترجع الى قول الاطلاق والقول بالتفصيل
لنا على ما اختاره المص وجوه احدها انه ان كان الموقوفات من الثلث فالمنجزات كذلك فالمقدم

حق بالاجماع فكذا الثاني وبيان الملازمة ان المقتضي لحصر الوصية في الثلث النظر الى الورثة و
النفعه عليهم وهذه العلة منبه عليها في كلام النبي صلعم من قوله ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم
اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم ونحوه في كلام الائمة عليهم السلام وهي موجودة هنا فكذا الحال
المصرفي لف وفيه نظر لمنع الملازمة والعلة ضعيفة لانها ليست منصوصة وبتقديره فهو منقوض بالصحيح مع
انسحاب الدليل فيه لا يقال هذا في معرض ملك الورثة في الحال بخلاف الصحيح لانا نقول رب مريض
اكثر من صحيح على انه ربما كان في حال المرامات التي تغلب معها الظن بالتلف ابلغ من المرض وثانيها
انه لو لا كون المنجزات من الثلث لاختلف حكمة حصر الوصية في الثلث والثاني بط وكذا المقدم و
بيان الملازمة انه لولاه لا لتجا كل من يريد الزيادة في الوصية على الثلث الى العطايا المنجزة فتختل الحكمة
هكذا قرره ايضا وفيه نظر اذ الخوف من البُر لمنعه عن الزيادة بخلاف ما بعد الموت فلا اختلال
وثالثها رواية علي بن عقبة في عتق العبد وقد تقدمت في الحجر قال بعضهم هي مخصوصة بالعتق فلا تعم
وهو ضعيف لعدم القائل بالفرق ورابعها صحيحة شعيب بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يموت ماله من ماله فقال له ثلث ماله والمراة ايضا وفيها نظر لانها ليست صريحة في المط
بل دلالتها على ما بعد الموت اولى لانه قال يموت وهو وان كان مستقبلا الا ان ظاهره المضي
وخامسها صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام ما للرجل من ماله عند موته قال الثلث والثلث
كثير وقد تقرر في الاصول ان جواب ما الاستفهامية للعموم والكلام عليها كالتي قبلها الا ان
هذه ارجح دلالة على المط وسادسها رواية ابي ولاد قال سالت الصادق عليه السلام عن الرجل يكون
لامراته عليه دين فتبريه منه في مرضها قال بل تهبه له فيجوز هبتها ويحسب ذلك من ثلثها ان كانت
تركت شيا احتج القايلون بان المنجزات من الاصل بوجوه احدها انه مالك يتصرف في ملكه
فكان سائغا والصغرى مقدرة والثانية لقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم خرج منهم
ما بعد الموت فيبقى الباقي وثانيها اصالة الجواز وثالثها انه لولا صحتها في الحال لما لزمت بالبرء
والتالي باطل فكذا المقدم ورابعها ما رواه عمار عن ص عليه السلام قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح



ان اوصى به كله فهو جايز وما رواه عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل في مرضه فقال اذا
ابانه جاز وما رواه عمار ايضا عن ص عليه السلام قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين ثم قال فان
تعدى فليس له الا الثلث وخامسها ما رواه سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
الرجل له الولد ايسعه ان يجعل ماله لقرابته فقال هو ماله يصنع به ما شاء الا ان ياتيه الموت فان اوصى
به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع من يعوله ولا يضر بورثته والجواب منع كلية
الكبرى في الاول والحديث مخصوص بالروايات المتقدمة لانها خاصة والخاص مقدم على العام
والاصل لا يتم مع وجود الدليل على خلافه والثالث ضعيف جدا لعدم الملازمة ولا يلزم
من الصحة اللزوم ولو قال لولا لزومها في الحال لما لزمت بالبرء لم ينفعه لان من الجايز ان
يكون الموت كاشفا عن الفساد والبرء كاشف عن الصحة واللزوم كتصرف الفضولي والروايات
في طريقها عمار وسماعة وهما فاسدا الراي فلا تعارض روايتها الصحاح وهو مشكل بانهما ثقتان ومتون
روايتهما اقوى من متون الروايات المتقدمة وربما رجح القول الآخر ونصره الشيخ في الاستبصار
والاعتماد على الاول رحمه الله ولو برء لزمت اجماعا سوى كان المريض مخوفا او لا على الرأي

اعلم ان للمريض طرفين ووسايط ماله حكم الصحة كوجع العين والضرس وحمى يوم والفالج
والسل المستمر لتطاول زمانهما فهذا ليس بمخوف ما علم الموت معه عادة كقطع الحلقوم والمرى
وشق الجوف واخراج الحشوة واما الواسطة فالمرض الذي لا يبعد معه التلف ولا يتعين معه
كالحمى المطبقة لا كحمى الربع والغب الا ان ينضم اليها برسام او رعاف دايم او ذات جنب والطاعون
والاسهال المفرط وابتداء الفالج والجرح الواصل الى الرباع والحاصل في اليد والفخذ
مقارنا للانتفاخ والالم والضربان او التاكل لا مع عدمها فلو اشكل المرض رجع الى الاطباء
المسلمين العدول فيه ولابد من شاهدين اما المبذر بالموت ولا يمس البدن لظهور الطاعون
واقامة البينة عليه بما يوجب القتل وحال المراماة والطلق مع عدم موت الولد وكالاسير اذا
وقع في ايدي المشركين وركوب البحر وقت التموج فليس لمرض عندنا ولا خلاف انه لا يمنع من

التبرعات اذا عرفت هذا فلاصحابنا القائلين بان منجزات المريض من الثلث قولان احدهما
ان المخوف يمنع من الزائد على الثلث وغيره لا يمنع وهذا مذهب الشيخ في ط لان غير المخوف جار
مجرى الصحة ولرواية علي بن يقطين المتقدمة فان فيها عند الموت وذلك لا يكون الا بامارة الموت
وذهب الشيخ نجم الدين والمص الى ان تمام كل تصرف وقع في مرض اتفق معه الموت فانه من الثلث
سواء كان مخوفا او لا لحصول مسمى المرض الذي يتناوله الروايات من غير تخصيص والعموم ولا تخص
بذكر بعضه ودلالة المفهوم ضعيفة على ان قوله عند الموت يمكن ان معناه اذا حصل الموت
وهو اعم من المخوف وغيره      رحمه الله ولو خص نصيب كل وارث في عين فالوجه
اعتبار الاجازة      يريد لو كان له وارث متعدد وكانت وخص نصيب كل واحد منهما
في عين بقدر نصيبه فالوجه وقوله على الاجازة وانما كان وجها لتساوي الوارث في اعتبار اموالة
وتعلق الغرض بكل عين منها فترجيح بعضهم باعطاء العين المعينة دون ما عداه مع تساويهم
في النسب يكون وصية او تصرفا منجزا من غير عوض عليه وكل ما كان كذلك وقف على الاجازة
مع الزيادة على الثلث ويحتمل نفوذ التخصيص ولا يتوقف على الاجازة لان كل وارث يستحق
في تركته مقدار ما حصصه والمعتبر القيمة تجري مجرى لو باع بثمن المثل وهو ضعيف لظهور الفرض في اعيان
الاموال      رحمه الله ولو باع الربوي المستوعب للتركة بما يساويه جنسا وقيمته الضعف تراد مع
الورثة في ثلث المبيع      الضمير في قوله وقيمته الضعف يرجع الى الربوي الذي باعه اي
وقيمته ما باعه اي وقيمته ما باعه الضعف كان يبيعه كر حنطة يساوي ست دنانير بكر حنطة يساوي
ثلثة دنانير ولا شيء له سواه فقد حاباه بنصف تركته وهي غير جائزة فيما زاد على الثلث فلا يمكن
القول بصحة البيع في المبيع اجمع لمنافاته خروجه من الثلث والا البطلان فيه اجمع لانه عقد صدر
من اهله في محله وكان معتبرا في نظر الشارع فتعين الصحة في البعض والفساد في الباقي
ولا يجوز دفع سدس الكبير على الورثة ليبقى المحاباة في الثلث والا لزم الربا المنهي عنه في البيع اجماعا
فالطريق الى تحصيل قدر المحاباة وهو الثلث من غير لزوم ربا ان يرد ثلث كر فيأخذ الورثة

من المشتري اربعة دنانير ويبقى مع المشتري اربعة دنانير ديناران في مقابلة قيمة ثلثي كره ودينارا(ن)
بالمحاباة ومع الورثة بقدرهما مرتين ولو كان قيمة كره تسعة دنانير والحال هذه فقد حابى بثلثي
تركته فيرد ان النصف يرجع الى الورثة نصف كرهم وهو يساوي اربع دنانير ونصفا
وقد بقي معهم نصف كره وهو يساوي دينارا ونصفا فيكمل معهم ست دنانير ويبقى معه من
كرهم نصف وهو يساوي اربعة دنانير ونصفا دنانير ونصف في مقابلة نصف كره ويبقى
معه ثلثة دنانير بالمحاباة فمع الورثة بقدر ما صحت المحاباة فيه مرتين والضابط فيه انه يجب ان يبقى
مع الورثة ضعف ما صحت فيه المحاباة من غير لزوم الربا وطريقه ان يسقط قيمة كر المشتري من قيمة
كر الورثة وينسب ثلث المبيع الى الباقي فيصح البيع في تلك النسبة ففي المسألة الاولى اذا اسقط ثلثة
دنانير من ستة بقي ثلثة فاذا نسب اليه ديناران كان ثلثيها فيصح البيع في ثلثي كل واحد ويرد
الثلث وفي الثانية اذا اسقط ثلثة دنانير من تسعة بقي ستة فاذا نسب الثلث اليها وهو ثلثة دنانير
بقي النصف فيصح فيه ويرد النصف الآخر والاصل فيه ان يقول المسألة دورية وذلك
لما تقرر ان البيع انما يصح في البعض بالبعض توقفت معرفة قدر المبيع على قدر مال الميت
لاشتماله على محاباة لا يخرج الا من الثلث فيجب معرفة الثلث الموقوف على معرفة قدر المال
لكن معرفة قدر المال متوقف على معرفة قدر الثمن لانه من جملة ماله ومعرفة قدر الثمن متوقف
على معرفة قدر المبيع فقد دار فنقول في المسألة الاولى صح البيع في شيء من الجيد بشيء من الردي قيمته
نصف شيء فيكون المحاباة بنصف شيء يبقى من الجيد كر الا نصف شيء يعدل مثلي المحاباة
وذلك شيء فاذا جبرت وقابلت صار الكر يعدل شيئا ونصفا فالشيء ثلثا الكر فيصح البيع في ثلثي
الجيد بثلثي الردي وفي الثانية نقول صح البيع في شيء من الجيد بشيء من الردي قيمته ثلث شيء فالمحاباة
ثلثا شيء يبقى من الجيد كر الا ثلثي شيء يعدل شيئا وثلثا وهو مثلا المحاباة فاذا جبرت وقابلت
صار الكر يعدل شيئين فالشيء نصف الكر او ينسب الردي الى الجيد ويستخرج قدر المحاباة فللورثة
ضعفها من الجيد والردي فيقول في الاول صح البيع في شيء من الجيد بنصف شيء من الردي
يبقى

فالمحاباة بنصف شيء فللورثة شيء وقد حصل لهم من الردي نصف شيء فبقي لهم من الجيد نصف شيء
آخر فيبطل البيع في مقابلته وهو ربع شيء من الردي والجيد في شيء ونصف والردي في تقدير
نصف شيء وربع فالشيء أربعة دنانير وهو ثلثا المبيع فيصح في ثلثه بثلثي الثمن ويقول في الثانية
صح البيع في شيء من الجيد بثلث شيء من الردي فالمحاباة بثلثي شيء فللورثة شيء وثلث فيكون
تقديرها مرتين والشيء من الجيد يبطل من الردي في ثلث شيء فالجيد في تقدير شيئين والردي
في تقدير ثلثي شيء فالشيء أربعة ونصف وهي نصف الجيد فيصح البيع في نصفه بنصفه وبالخطائين
الأصغر يقول في الأول صح البيع في النصف الكر فالمحاباة بالربع وكان يجب كونها بالثلث فوقع الخطا
بنصف سدس ثم نقول صح في ثلثه بثلثه فالمحاباة بالسدس فوقع الخطا بالسدس فنقول لما نقصنا
من المقدار الأول سدسا زاد على الخطا الأول نصف سدس فعرفنا أن كل سدس من المبيع
نزيد نصف سدس من الخطا فزدنا السدس على النصف وقلنا صح البيع في الثلثين حتى
زال الخطا الذي هو نصف السدس ونقول في الثانية صح البيع في ثلث كر بمثله فالمحاباة بدينارين
وكان يجب أن تكون بثلثه فأخطأنا بواحد ثم نقول صح البيع في سدس السدس فالمحاباة بواحد
فأخطأنا باثنين لكل سدس من يزيد واحد من الخطا فزدنا سدسا على الثلث المفروض أولا
وكان نصفا فزال الخطا به وصح البيع في نصف الكر الجيد بنصف الردي وبالخطائين من الأكثر
يقول في الأول صح البيع في خمسة أسداسه الجيد بمثلها من الردي فالمحاباة بدينارين ونصف
وكان يجب كونها بدينارين فوقع الخطأ بنصف زائد ثم يقول صح البيع في النصف بنصف
فالمحاباة بدينار ونصف فأخطأ الحساب بنصف ناقص فيضم أحد الخطائين إلى الآخر
يكون واحدا وهو المقسوم عليه ثم تضرب العدد الأول وهو خمسة دنانير في الخطا الثاني وهو نصف
يكون اثنين ونصفا ثم تضرب العدد الثاني وهو ثلثة في الخطا الأول وهو نصف يكون
واحدا ونصفا فتضمها إليها فيكون أربعة فإذن الذي صح فيه البيع أربعة لأنها هي
المقسومة على واحد وقدرنا ثلثا المبيع فيصح في ثلثي كر جيد بمثلها من الردي ويقول في الثانية



صح البيع في الثلثين بهما فالمحاباة بأربعة وكان يجب أن يكون بثلثة فأخطأ الحساب بواحد زائد
ثم يقول صح في خمسة أتساع الجيد بمثلها من الردي فالمحاباة بثلثة وثلث وكان يجب أن يكون
ثلثة فأخطأ الحساب بثلث زائد فيلقى أقل الخطائين من الأكثر يبقى ثلثان هو المقسوم عليه ثم
تضرب العدد الأول وهو ستة في الخطا الثاني وهو ثلث يكون اثنين ثم الثاني وهو خمسة في الأول
وهو واحد يكون خمسة فالق أقل العددين من الأكثر يبقى ثلثة هي المقسوم فتضرب الثلثين في مخرجها
يكون اثنين ثم تضرب الثلثة في ثلثة يكون تسعة تقسمها على اثنين يكون الخارج بالقسمة أربعة ونصفا
فيصح في نصف الجيد بنصف الردي رحمه الله ولو باع التركة بمثل نصفها فيصح في نصفها
بمقابلة من الثمن وفي الثلث بالمحاباة ويرجع إلى الورثة السدس وطريق ذلك أن ينسب الثمن
وثلث المبيع إلى قيمته فيصح البيع في مقدار تلك النسبة وهو خمسة أسداسه والأقوى عندي صحة
البيع في ثلثه بثلثي الثمن كالربوي لأن فسخ البيع في البعض يقتضي فسخه في قدره وكما لا يصح فسخ
البيع في الجميع مع بقاء بعض الثمن كذا لا يصح في البعض مع بقاء جميع الثمن وطريقه أن يسقط
الثمن من قيمة المبيع وينسب الثلث إلى الباقي فيصح في قدر تلك النسبة وهو ثلثاه بثلثي الثمن ولو كان
يساوي ثلثين وباعه بعشرة صح في النصف بنصف الثمن وعلى الأول يأخذ ثلثي المبيع بجميع الثمن
الأول مذهب الشيخ والمحقق والمص في التلخيص والتحرير في وجه لأن المشتري ملك الجميع بالثمن
ولهذا لو برأ لزم في الكل ولما اقتضى ذلك الحيف بالزيادة عن الثلث رد إلى الورثة من التركة
السدس ليفصل معهم مثلا المحاباة من الثمن والمثمن بخلاف الربوي لمانع الربا لا لأصالة لزوم
البيع من الجانبين والضرر يندفع بذلك فيكون فسخ شيء من الثمن خلاف الأصل ولأن العقد
اشتمل على بيع وعطية ومحل العطية هو الزائد عن مقابل ثمن المبيع لأن معناها هنا إزالة المريض
ملكه تبرعا من غير لزوم وهو لا يتحقق إلا في الزائد فيكون محل البيع هو الباقي فكان العقد واقعا
بكل الثمن على الباقي وبه علل الشيخ في شفعة المبسوط حكاية وقال المص هنا وفي متأخرات
مصنفاته أنه كالربوي لأن فسخ البيع في بعض المبيع يقتضي فسخه في قدره من الثمن لوجوب مقابلة

اجزاء المبيع باجزاء الثمن وكما انه لا يجوز فسخ البيع فى جميع المبيع مع بقاء بعض الثمن قطعا فكذا لا يجوز
فسخ بعض المبيع مع بقاء جميع الثمن واذا امتنع ذلك وجب الفسخ فيهما ولان فى ذلك مقابلة بعض
المبيع بقسطه من الثمن عند تعذر مقابلة الجميع بالجميع كما لو اشترى سلعتين والفسخ العقد
فى احديهما لاستحقاق او غيره فانه ياخذ الاخرى بالقسط من الثمن وكمشترى الشقص وشيء
فياخذ الشفيع الشقص ولان الاول يقتضى المخالفة بين الايجاب والقبول فاشبه ما لو باعه
بمائة فقبل بعضه بها واقول فى الكل نظر لان الظاهر انه فى المتنازع قد اشتمل المص العقد على بيع
وهبة من المريض كما قررناه وبهذا فانه يسمى بيعا مشتملا على محاباة ح لامساواة بينه وبين ما مثل
به المص من الصور لان ذلك بيع محض واما الطرق واصولها فظاهرة مما تقدم
رحمه الله ولو اعتق فى المرض وبرجع ودخل صح الجميع وورث ان خرجت من الثلث
هنا مسئلتان ان يعتق امته فى مرض الموت ويتزوجها ويجعل عتقها صداقها ويدخل
بها مع خروج من الثلث ولم يصرح اكثر الاصحاب بانه جعل عتقها صداقها ولا بد منه والا لاعتبر
المهر من الثلث ايضا اللهم الا ان يتزوجها مفوضة البضع او المهر وعلى التقدير الاول لا
كلام فى صحتها والارث لاجتماع الشرايط الثانى انه لا يخرج من الثلث بان كان قيمتها مائة
وليس له سواها فانه يعتق ثلثها على مذهب المص ولا ترث لبطلان النكاح وهل لها شيء من
نفسها باعتبار الوطى يحتمل عدمه لانه لم يحصل لها عوضا خارجا عن رقبتها وقد صارت
للورثة فكانها رضيت باستيفاء البضع بغير عوض ويحتمل ان يكون كالتى امهرها قيمتها
فان كان مهر مثلها بقدر قيمتها صح العتق فى شيء ولها مهر المثل شيء وللورثة شيئان فيكون
فى تقدير اربعة فيعتق ربعها ولها من نفسها ربع آخر بالمهر لان امهاره اياها نفسها جار
مجرى امهارها عنها بقدرها وربما قيل ببطلان العتق اصلا لانه لم يعتقها الا على تقدير
التزويج ولا يبطل هذا على التقدير الاول وعلى الثانى لا كلام فى عتق شيء منها ويقوى هنا
الاحتمال الثانى لان استيفاء البضع لا على عوض عنها رحمه الله ولو كان



قيمتها الثلث واصدقها ودخل صح النكاح وبطل المسمى فان كان مهر المثل مثلى القيمة عتق ثلثه ارباعها
ولها ثلثه ارباع المسمى ولو كان مهر المثل نصف القيمة عتق بقدر سبعى التركة ولها سبع آخر بالمهر
يريد لو كان له جارية قيمتها ثلث تركته كعشرة مثلا وله عشرون فاعتقها وتزوجها بعشرة ودخل
بها فالكلام هنا فى مواضع صحة النكاح فى الحال لوجود المقتضى وهو صدور العقد
من اهله فى محله وانتفاء المانع والمراد بالصحة هنا انه يستبيح وطيها فى الحال بذلك العقد الا
انه محكوم بصحته الى الموت والا لورث ح ولانه يبطل عتق بعضها فى الصورتين قطعا وهو
مقتضى للبطلان بعينا ولانه لو صح لوجب المسمى اذ المقتضى لبطلان المسمى هو توقفه على صحة
النكاح المنفى بطلان المسمى والا دار لتوقف صحته على ثبوت النكاح المتوقف
على المتوقف على بطلان المهر لقصور الثلث عن قيمتها مع صحة العتق صح ثبوت مهر المثل
كما افتى به المص هنا التزاما وفى غير هذا الكتاب مطابقة بجريانه مجرى ارش الجناية التى هى
من الاصل ولم يذكره الشيخ والمحقق تردد فيه كما مر لا يقال بثبوته يلزم منه الدور كالمسمى
لانه باعتباره ينقص التركة فلا يخرج قيمتها من الثلث فلا يعتق فلا يصح النكاح لانا نقول لا
يتوقف ثبوته على صحة النكاح بل على مجرد وطيها فالطريق الى تحصيل مقدار العتق ونصيبه من
مهر المثل ان مهر المثل اما ان يساوى قيمتها او ينقص عنها او يزيد ففى الاول يقول عتق منها
شيء ولها من مهر المثل شيء وللورثة شيئان فى مقابلة العتق لا مقابلة المستحق من المهر لانه من
الاصل فالتركة اذن فى تقدير اربعة اشياء فالشيء سبعة ونصف فيعتق ثلثه ارباعها
ولها ثلث ارباع مهر المثل فان شيخنا الامام المص يؤدى الى الورثة قيمة الربع من مهر المثل تمام
قيمتها ليعتق باسرها وفى الثانى نقول اذا كان مهر المثل بقدر نصف قيمتها عتق منها
شيء ولها من مهر المثل نصف شيء وللورثة شيئان فى مقابلة المعتق فالتركة فى تقدير ثلثة
اشياء ونصف نبسط فيصير سبعة لها ثلثه ولهم اربعة فيعتق مقدار سبعى التركة من الجارية
وهو ستة اسباعها ولها بمهر المثل سبع آخر بكل عتقها لزوما او تخيرا على اختلاف قول

المصنف فيفضل معها سبع التركة وانما لم يصح التزوج هنا وان حصل عتق المجموع لان عتق بعض
لم يحصل الا بالمهر ولو اعتق العبد المستوعب فكسب مثل قيمته عتق نصفه وله نصف
كسبه لانه لا يجب عليه ما حصل له من كسبه لاستحقاقه بحرية الجزء لا من جهة سيده ولو اكتسب
مثليه عتق ثلثة اخماسه وله ثلثة اخماس الكسب هذا التفريع على ان اعتبار الثلث
عند الوفاة فمهما خرج من الثلث علم صحة العتق فيه عند الاعتاق وهذه المسئلة لما روعي فيها
ذلك لزم الدور لانه اذا سعى العبد من كسبه شيء وكان الباقي من التركة زادت فيزيد العتق
فزاد نصيبه من الكسب فينقص حق السيد فينقص الحرية فالطريق بالجبر ان تقول في المسئلة الاولى
عتق منه شيء وله من كسبه شيء لان كسبه مثله وللورثة شيئان في مقابل المعتق وليس لهم شيء في مقابل
الكسب لانه انما يجب عليه ما حصل له من جهة السيد وهنا حصل له الكسب بحرية الجزء واليه اشار
بقوله لانه انما يجب وهو جواب سوال مقدر فيكون في تقدير اربعة اشياء فالشيء نصفه فيعتق
وهو نصف الكسب ويبقى مع الورثة نصفه ونصف كسبه وهو مثلا ما اعتق منه وفي الثانية
عتق منه شيء وله من كسبه شيئان لان كسبه مثلا قيمته وللورثة شيئان في مقابل العتق فيكون
هو وكسبه في تقدير خمسة اشياء فالشيء ثلثة اخماس العبد فيعتق منه ثلثة اخماس ويتبعه ثلثة
اخماس كسبه ويبقى مع الورثة خمسا كسبه وخمسا نفسه وهي تعدل ما عتق مرتين والاصح انه
يصرف من كسبه تتمة نفسه ويعتق باسره في الصورتين وبالخطائين الاصغر تقول قيمته
اثنا عشر وكسب مثلها فيفرض انه عتق منه ثلثة وللورثة ثمانية وكان يجب ان يكون لهم اربعة
فاخطانا باربعة ثم نقول عتق ثلث سدسه فلهم عشرة فاخطانا بثمانية فنقول اذن كل سدس
يوازي ثلثا من الخطا فيزيد على الثلث سدسا فيكون نصفا فيعتق نصفه ولو كسب مثليه
قلنا عتق نصفه فللورثة ستة منه ويبقى اربعة فاخطانا باثنين ثم نقول عتق خمساه فلهم سبعة و
خمس فاخطئ باربعة فعلم كل نصف خمس من العبد يوازي اثنين من الخطا فنزيد على النصف
نصف خمس او على الخمس خمسا وذلك ليرتفع الخطا وذلك ثلثة اخماسه وبطريق الخطائين



الاكثر ظاهر رحمه الله ولو كسب مثلي قيمته وعلى السيد مثلها صرف نصفها ونصف كسبه
في الدين وعتق ربعه وله ربع كسبه وللورثة الباقي الدين مقدم على الوصية ولا يختص ببعض اعيان
التركة بالصرف فيه فيقابل العدل ببسط على المجموع من العبد وكسبه تركة السيد وهما متساويان فقدرا
فيسقط الدين عليهما بنصفين فيبقى نصف العبد ونصف الكسب فيفرض فيه ما فرض اولا كان ليس
له غير فيقال فيه عتق منه شيء وله من كسبه شيء وللورثة شيئان فنصف العبد وباقي كسبه في تقدير اربعة
اشياء فالشيء ربعه ويتبعه ربع كسبه وللورثة الباقي والوجه الصرف في العتق كما مر ولو كان عليه
دين مثلي قيمته ونصفها والحال هذه صرف ثلثة ارباعه ومثلها من كسبه في الدين وصنع بالباقي
كما قلناه اما لو فرض استغراق الدين له ولكسبه صرف الكل في الدين ولا عتق رحمه الله
ولو اعتق المستوعب وقيمته عشرة ثم كسب عشرة ومات قبل مولاه فله شيء من نفسه ومن كسبه
مثله لولده ولسيده شيئان بيان ماله من نفسه فتقسم العشرة اثلاثا للابن ثلثها وللسيد الثلثان
وعلم عتق ثلثه هذه ايضا دورية واعلم ان الولد متاخر وطريق التخلص ان يقول للمعتق
شيء من نفسه ومثله من كسبه لولده وللسيد شيئان في مقابل العتق فيكون كسب العبد اعني العشرة
في مقابل ثلثة اشياء اذ ذلك الشيء له من نفسه كالمعدوم فالشيء ثلثه وثلث فللوارث ثلثه و
ثلث الميراث ولسيده الباقي وتبين انه عتق منه ثلثه لانه قد وصل الى السيد بقدر الثلث
مرتين اما لو لم يخلف ولدا والحال هذه كان له من نفسه شيء ومن كسبه اخر ولسيده شيئان
وفي هذه عشرة فالشيء خمسه وتبين انه عتق نصف العبد والعشرة يستحقها السيد نصفها بالجزء الرق
ونصفها بالولاء عن الجزء الحر ولو خلف عشرين وولدا كان ثلثها للوارث وثلثاها للسيد بالولاء
واعلم ان المراد بقولنا لسيده في الصور المتقدمة انه لتركته او السيد لا يستحق شيئا هنا للزوم
العتق من جهته حتى لو برا ابتين عتق المجموع وكان مجموع الكسب للوارث ان وجد والا فللسيد
تم الجزء الاول من كتاب غاية المراد بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ويتلوه الثاني في النكاح
انه ولي ذلك والقادر عليه والفضل ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعنى على اتمامه بمحمد وآله

ويكره ايقاع العقد والقمر فى العقرب انما ذكره ذلك لما روى عن زراره عن ص عله

انه قال من تزوج والقمر فى العقرب لم ير الحسنى والتزويج حقيقة فى العقد والجماع ليله

الخسوف ويوم الكسوف وعند الزوال والغروب قبل ذهاب الشفق فى المحاق وبعد الفجر الى طلوع

الشمس وفى اول ليلة من كل شهر الا رمضان وليلة النصف وفى السفر مع عدم الماء وعند الريح

السوداء والصفراء الذى يدل على كراهة ذلك كله وجزئها منها ما رواه القاضى عن ق

عله انه قال والذى بعث محمدا صلى الله وآله بالنبوة واختصه بالرسالة واصطفاه بالكرامة

لايجامع احدكم فى وقت من هذه الاوقات يرزق فيها قرة اعين اشار عله الى ماعده المصنف الا

عند الزوال وليلة النصف وفى السفر وروى الشيخ والصدوق عن عمر بن عثمان عن ق عله قال

قلت لابى عبد الله عله ايكره الجماع فى ساعة من الساعات فقال نعم يكره فى الليلة التى ينكسف فيها القمر

واليوم الذى ينكسف فيها الشمس وفيما بين غروب الشمس الى ان يذهب الشفق وفى الريح السوداء

والصفراء ولقد بات رسول الله صلى الله عليه وآله عند بعض النساء فانكسف القمر فى تلك الليلة فلم يكن

فيها شى فقالت له زوجته يا رسول الله بابى انت وامى اكل هذا البغض فقال ويحك هذا الحادث

فى السماء فكرهت ان اتلذذ وادخل فى شى ولقد عير الله قوما فقال عز وجل وان يروا كسفا من السماء

ساقطا يقولوا سحاب مركوم وايم الله لايجامع فى هذه الساعات التى وصفت فرزق جماعة

ولدا وقد سمع بهذا الحديث فرى ما يحب وزاد الحلبى ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس واليوم

والليلة التى يكون فيها الريح السوداء او الصفراء او الحمراء وباليوم والليلة التى تكون

فيها الزلزلة وروى الكلينى عن ضريس قال بلغ الباقر عله ان رجلا تزوج فى ساعة حارة

عند نصف النهار فقال عله اراهما لايتفقا فافترقا واما المحاق فهو بضم الميم وكسرها وسمى

محاقا لانمحاق الهلال فيه او الشهر وهى الليلة الاخيرة من الشهر ولليالى الشهر عشر اسماء





هذا احدها والثلث الاول غرر ثم نفل ثم تسع ثم عشر ثم بيض ثم درع ثم ظلم ثم حنادس ثم

داوى واحدها داداة يقصر ويمد وسمى ليلة ثامنة وعشرين الدعجا وبعد الدهما وليلة

الثلثين الليلا وانما حمير بويان فى المحاق ويتنف فيها القمر وانما كره الوطى فيها لما تقدم

ولما رواه الكلينى عن الكاظم عله من تزوج فى محاق الشهر فليسلم سقط الولد وغان

هل الكراهية فى المحاق مختصة بالجماع او به وبالعقد ظاهر الاصحاب الاول ويحتمل التعميم للحديث

للحديث الثانى لو نقص الشهر لم يكره فى ليلة سبعة وعشرين لانها من الوادى واما كراهية

النصف فلما رواه الصدوق عن ص عله انه قال يكره للرجل ان يجامع فى اول ليلة من

الشهر وفى آخره فانه من فعل ذلك خرج الولد مجنونا الا ترى المجنون اكثر ما يصرع فى اول

الشهر ووسطه وآخره فانه وذكر الصدوق عمن جماعة عن على عليه السلام انه قال يستحب

للرجل ان ياتى اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث

الاية وفى وصية النبى صلعم لعلى عله رواها الصدوق باسناده الى ابى سعيد الخدرى والشيخ

مرسلة عن ابى الحسن عله عن ابيه عن جده عليهم السلام يا على لاتجامع امرأتك فى اول

الشهر ووسطه وآخره فان الجنون والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها ولم تذكر

الشيخ الجذام ولا المراة واما الكراهية فى السفر فلما فى الوصية يا على لاتجامع اهلك اذا خرجت

الى سفر مسيرة ثلثة ايام ولياليهن فانه اذا قضى بينكما ولد يكون عونا لكل ظالم ولما رواه الشيخ

عن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عله الرجل يكون معه اهله فى السفر ولا يجد الماء ايأتى

قال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يخاف على نفسه والجماع عاريا وعقيب الاحتلام

قبل الغسل او الوضوء ولا يكره عقيب جماع والجماع عند من ينظر اليه والنظر الى فرج المراة حال

الجماع ومستقبل القبلة ومستدبرها وفى السفينة والكلام لغير الذكر وان يطرق المسافر اهله ليلا

الدليل على ذلك ما ذكره الصدوق والشيخ بن محمد بن العيص سال ابا عبد الله عله

فقال اجامع وانا عريان قال ولا مستقبل ولا مستدبرها وقال عله لاتجامع فى السفينة وقال

رسول الله صلعم يكره ان يغشى الرجل المراة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى فان فعل
ذلك وخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه وروى الشيخ باسناده الى ابي راشد عن ابيه عن ص علم
انه قال لا يجامع الرجل امراته ولا جاريته وفي البيت صبي فان ذلك مما يورث الزنا وروى
الكليني باسناده الى ص علم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده لو ان رجلا
غشى امراته وفي البيت مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما افلح ابدا ان كان غلاما كان زانيا
وان كانت جارية كانت زانية وكان علي بن الحسين علم اذا اراد ان يغشى اهله اغلق الباب
وارخى الستور واخرج الخدم وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان مسندا عن ص علم قال
لقوا
يكره للرجل اذا قدم من سفره ان يطرق اهله ليلا حتى يصبح وباسناده عنه علم عن ص علم ا
الكلام عند ملتقى الختانين فانه يورث الخرس وروى الشيخ عن سماعة قال سالته عن الرجل
ينظر الى فرج المراة وهو يجامعها قال لا باس به الا انه يورث العمى وفي الوصية المذكورة يا علي
لا تتكلم عند الجماع كثيرا فانه ان قضي بينكما ولد لا يؤمن ان يكون اخرس ولا تنظر الى فرج امراتك
وغض بصرك عند الجماع فان النظر الى الفرج يورث العمى يعني في الولد وجعله ابن حمزة محرما
يحرم جماع الحائض وفي الوصية ان يورث الحول في الولد والشيطان يفرح بالحول
وروى الصدوق عن النبي علم انه قال من جامع امراته وهي حائض فخرج الولد مجنونا او به
برص فلا يلومن الا نفسه        لا يجامع لشهوة غير امراته خوفا من تخنيث الولد
يكره التمسح بخرقة واحدة خوفا من وقوع العداوة        يكره الجماع قائما خوفا من مجيئه
بولا في الفراش كالحمير        يكره الجماع ليلة الفطر خوفا من ان لا تلد الولد الا كثير الشر
يكره ليلة الاضحى خوفا من زيادة اصبع او نقصانها        تحت الشجرة المثمرة خوفا
من مجيئه جلادا او قتالا او عريفا        يكره مستقبلا للشمس الا ان يستتر خوفا من فقر الولد ويكون
حتى يموت        يكره بين الاذان والاقامة خوفا من وصيته على اهراق الدماء
يكره على ظهر الطريق خوفا من بخل الولد وعمى القلب        يكره ليلة نصف شعبان



خوفا من شامة في شعره ووجهه        يكره اخر درجة من شعبان بان يبقى منه يومان
خوفا من كون الولد معدما        يكره بشهوة اختها ليلا كي عشارا وعونا للظالم تهلك
امم من الناس على يديه        يكره على سقوف البنيان لئلا يكون منافقا مماريا
مبتدعا        يكره في الليلة التي يسافر فيها ليلا ينفق الولد ماله في غير حق
يكره اول ساعة من الليل لئلا يكون ساحرا موثرا للدنيا على الآخرة        يستحب
للزوج عند دخول العروس خلع خفها حين تجلس وغسل رجليها وصب الماء من باب الدار الى
اقصاها فان فعل ذلك فان الله يخرج بذلك سبعين لونا من الفقر ويدخل به سبعين لونا من البركة
وينزل عليه سبعين رحمة ترفرف على راس العروس حتى ينال بركتها كل زاوية في بيتك وتامن
العروس من الجنون والجذام والبرص ما دامت في تلك الدار        يستحب منعها
اسبوعا من الخل واللبن والكزبرة والتفاح الحامض لعقم الرحم وبرودها وان حاضت
على الخل لم تطهر تماما والكزبرة يبدد الحيض في بطنها وتشدد عليها الولادة والتفاح
الحامض يقطع حيضها فيصير داء        يستحب الجماع ليلة الاثنين ليكون حافظا
للقران راضيا للمقسوم        ليلة الثلثاء ليكون شهيدا ويكون رحيم القلب
سخي اليد طيب النكهة طاهر اللسان من الغيبة والكذب والبهتان        وليلة
الخميس ليكون عالما او حاكما        ويومه عند الزوال لئلا يقرب الشيطان
الى الولد الشيب ويكون فيهما سالما في الدارين        وليلة الجمعة ليكون خطيبا
منطيقا مفوها        وبعد عصرها ليكون مشهورا عالما        وليلها
بعد صلوة العشاء لرجاء كونه من الابدال        رحمه الله ولو قال زوجنيها فقال
زوجتك قيل صح وكذا قيل لو قال اتزوجك فيقول زوجتك        منا مسئلتان
الوقوع بلفظ الامر وهو ظاهر الخبر سهل الساعدي والاكثر لم يذكروه وفيه احتمال يدفع الدلالة
ثم هو جواز ان يكون الواقع من النبي علم الايجاب والقبول لثبوت الولاية المستفادة بهمن

قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم او جاز ان يكون ملحوقا بقبول الزوج وان لم ينقل لنا
اصالة عصمة الفرج فلا يثبت الخروج عنه الا بسبب          وقوعه بصيغة المستقبل وهو
قول ابن ابي عقيل وظاهر المحقق نجم الدين عملا برواية ابان بن تغلب في المتعة وسياتي وكل لفظ صالح
للمتعة صالح للدوام للنص على انقلاب المتعة دائما في الاخلال بالاجل وهما يبيحان صلاحية هذا
اللفظ للدوام وجوابه بعد التمسك بالاصل منع صحة السند او لا ومنع كلية الكبرى ثانيا وسياتي
الخلاف في انقلابه دائما او بطلانه          رحمه الله ولو اذن الولي في ابتياع زوجة له
فالعقد باق ان قلنا ان العبد لا يملك بالتمليك والا بطل اقول الضمير في له يرجع الى العبد
وهو اضمار قبل الذكر الا انه حسن لدلالة المولى عليه واما بقاء العقد مع القول بانه لا يملك
بالتمليك كما تقدم ذكر الخلاف فيه فان الشراء للمولى والملك له وزوال الملك عن الزوجة
الى غير الزوج لا يقتضي فسخ نكاحها لعدم المنافاة بخلاف انتقاله اليه للمنافاة بين الوطي بالملك
والعقد لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتفصيل يقطع الشركة وليس تاثير احدهما
باولى من الآخر ما داما موثرين          رحمه الله ولا تثبت ولايتهما على البالغة الرشيدة
وان كانت بكرا على راي          انتفاء الولاية عن الثيب الكاملة وجواز تفردها ومقابلة
في الصغيرة او المجنونة لا خلاف الا الحسن في الاول وصحيح محمد بن مسلم في الثاني مع امكان تاويلها
واما البكر الكاملة التي لم تزوج او زوجت ولم توطأ او وطيت دبرا لعدم الخروج عن
الاسم وان دلت رواية ابرهيم بن ميمون على زوال الولاية لها والذاهبة بكارتها بعد
البلوغ او قبله بغير نكاح على الظاهر ففيها منا للاصحاب اقوال خمسة          ما اختاره
المص وهو مذهب المفيد في احكام النساء والمرتضى وابن الجنيد وسلار والشيخ في التبيان
وابن حمزة وصاحب الوسيلة والفاضل بن ادريس والمحقق نجم الدين          سلبها
الولاية وثبوتها لهما مطلقا وهو قول الحسن والصدوق والشيخ في اكثر كتبه وظاهر القاضي
والطبرسي          التشريك بينها وبين الولي وهو قول التقي وظاهر المقنعة وهذه هي



الاقوال المشهورة نقل          المحقق الولاية لها في الدايم لا المتعة وسئل عن قايله فلم يجده
اجازة تفردها بالمتعة خاصة وهو قول الشيخ في يه وكذا في يب واحتاط القاضي
بتركه واحتج الاولون بوجوه          انه تعالى اضاف النكاح الى النساء والاصل الحقيقة فيكون
لهن الولاية فيه اما الصغرى فقوله حتى تنكح زوجا غيره ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
وهو شامل لغير المدخول بها واما الكبرى فظاهرة بهذا استدل الشيخ والمص وفيه نظر لان الاية
الاولى في سياق ذات العدة وهي لا يكون الا مدخولا بها والاخرى صريحة في المعتدة لانه تعالى
قال فبلغن اجلهن          ما رواه ابن عباس عن النبي عم قال الايم احق بنفسها من وليها والبكر
تستاذن في نفسها واذنها صماتها وفيه نظر لانه مع تسليمه لا ينفي التشريك          ما روي
ان فتاة جاءت الى النبي عليه السلام فقالت ان ابي زوجني من ابن اخ له ليرفع خسيسته وانا
له كارهة فقال اجيزي ما صنع ابوك فقالت لا رغبة فيما صنع ابي فقال فاذهبي فانكحي من شيت
فقالت لا رغبة لي عما صنع ابي ولكني اردت ان اعلم النساء ان ليس للآباء في امور بناتهم شي
حسنة الفضل بن يسار ومحمد بن مسلم وزرارة ويزيد بن معاوية عن ق عم قال
المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جايز          رواية
زرارة عن ق عم قال اذا كانت المراة مالكة امرها تبيع وتشتري وتشهد وتعتق وتعطي من مالها ما شاءت
فان امرها جايز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها وان لم يكن ذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر
وليها حكم بدارانه ولاية المال لولاية النكاح وجودا وعدما وفيهما نظر فانه ان ادعى خروج البكر
من المولى عليها فهو المتنازع والا لم يفد وكذا في قوله مالكة امرها الا انها اقوى دلالة من الاول
بانضمام باقي التصرفات غير المتوقفة على الثيوبة اجماعا          ما رواه محمد بن علي بن محبوب
عن العباس عن سعد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال لا باس بتزويج البكر اذا رضيت من
غير اذن ابيها وحملها الشيخ على المتعة          ادعى المرتضى الاجماع والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة لما تقرر في الاصول          ان البكر يتيمة وكل يتيمة لا تنكح الا باذنها اما الصغرى فلان اليتيم

هنا حقيقة في الانفراد عن الربع فيكون مجازا في غيره والا لزم الاشتراك اما الاول فلقوله ان العقو
ينكح الايامى البنوة الا ازال اليتامى قالوا فلا يلزم المجاز قلنا مع التعارض المجاز خير ولان اليتيم
انما بموت الاب او فقد الزوج والاول بط هنا لان السكوت كاف في هذه على ما سياتي ولا
شي منه في هذه بكاف في فاقدة الاب كانها لا يكون الا صغيرة لقوله علم لا يتيم بعد الاحتلام
سلمنا انها فاقدة الاب فيستاذن مع فقده وبقاء الجد عملا بالحديث لانا نلتزم اما سقوط
ولاية الجد بموت الاب وهو بط على ما ياتي او سقوط الولاية عنها بالكلية وهو المط واما الكبرى فلما رواه
ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تنكح اليتيمة الا باذنها فان سكتت فهو اذنها وان ابت
فلا جواز عليها    ان ولاية المال زالت فتزول ولاية النكاح اما المقدم فاجماعي و
اما الملازمة فلانها احدى الولايتين المنوطتين بالبلوغ والرشد وهذا وما قبله الزامي واستدل
بالاصل وبان البلوغ والرشد مناط التصرف في الملك فالتخصيص تحكم ولان القول بصحة ساير
العقود وبطلان المنازع لا يجتمعان والثابت الاول فيبقى الثاني اما الثاني فلان البلوغ والرشد
ان اقتضى التصرف في الكل لزم فيهما والا فلا فيهما والجواب التمسك بالاصل مع دليل الاخراج
غير جايز والتخصيص تقطعي مع منع الخصم كون البلوغ والرشد مناطا للكل وذلك غير المتنازع
اذ ليس الكلام الا ان البلوغ والرشد هل يرفعان عنها الحجر في النكاح ام لا والثالث
اعادة محضة وجوابه ان البلوغ والرشد مبيح للتصرف فيما عدا النكاح فاي تلازم بين اباحته
للعقود المذكورة واباحته للنكاح واحتج الشيخ بوجوه    الاستصحاب فان المنع ثابت
قبل محل النزاع فكذا بعده    صحيحة ابن ابي يعفور عن ص علم لا تزوج ذوات الاباء
من الابكار الا باذن ابيها وهو خبر ومعناه النهي وهو للتحريم    صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال لا تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال يستامرها
كل احد ما عدا الاب ولا يحمل على الصغيرة لانه اثبت انه غيره يستامرها وفيها دليل على ابطال
مذهب القايل بالتفرد والقايل بالتشريك    رواية ابرهيم ابن ميمون عن ص علم اذا

كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضا منها
وهي في الدلالة كالثالث    رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر علم يقول لا ينقض النكاح
الا الاب وهو عام لانه نكرة في سياق النفي لان تقديره لا ينقض احد والاستثناء اخرج منه الثلث
والذكر البالغ الرشيد فيبقى الباقي داخلا ولو كان لها ولاية لكان لها نقض وهو منفي وان سلبها
الولاية حكمة فيكون مشروعا اما الصغرى فلعدم معرفة البكر باحوال الرجال فلولا كون نكاحها منوطا
بنظر الاب لزم الضرر عليها والجواب عن الاول الاستصحاب بتقدير كونه حجة لا يتم مع وجود المقتضي
للازالة وهو هنا موجود وقد تقدم عن الثاني الحمل على الصغيرة كما حمل الشيخ رواية المتعة على الصغيرة
فانه ليس صريحا في الكثرة فان من قد يكون للتبيين فيتم اللفظ السابق وقد يكون للتبعيض فيحمل
على بعض الابكار ونحن نقول بموجبه في الصغاير ولان فيه ضعفا لا ينفي فايدة القيد بالابكار
ح اذ الثيب الصغيرة عليها الولاية ولان حملها على التبعيض بعيد وليس سلمنا العموم لا نسلم
ان النهي هنا للتحريم لمعارضة الادلة المتقدمة له فيحمل على الكراهية توفيقا ولئن سلمنا انه لا يدل
على بطلان العقد لو فعله لما تقرر في الاصول انه لا يفسد في المعاملات وفيه نظر لانه احداث
قول لا قايل به ولانه لا ينفي الاشتراك ومنه يظهر الجواب عن الثالث والرابع وعن
الخامس انه كما جاز تخصيصكم بدليل فكذا نحن على انه ليس بصريح في المط فلا يعارض الصريح
ولان للجد نقضه والحديث يدل على نفيه وبالجملة فاخبارنا خاص والخاص مقدم على
العام ولان اخبارنا معتضدة بالكتاب وباقوال الاكثر دون اخباركم ولان تلك ناقلة
عن حكم الاصل وهذه مقررة والناقل راجح على المقرر لانا نعني بالاصل هنا عدم ثبوت الولاية
قبل البلوغ والرشد وهو اولى من اصالة ثبوت الولاية منتفي بعدهما الرابع وهي قبل الثانية
ولانا نجمع بين الاحاديث بالاستحباب بخلافكم وعن ق علم انه لا يجوز والاحكام الى الحكمة لعدم
انضباطها مع انتقاضها باستلزام ثبوت الولاية للاقارب ولا يقولون به واحتج المشركون بوجهين
الجمع بين الادلة فان بعضها يدل على اختصاص البكر وبعضها على اختصاص الاب فيتقيد

من كل منهما ثبوت الولاية للكل وهو معنى الاشتراك     موثقة صفوان قال استشار عبد الرحمن
الكاظم عليه السلام في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا واستشار
خالد بن داود موسى بن جعفر في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها
في نفسها حظا والدلالة فيهما في موضعين     قوله افعل ويكون ذلك برضاها فان افعل امر له
بالفعل فلولا ان له فعل الاستقلال لما امره به وكونه برضاها يستلزم ان لها حظا والالم يعتبر
قوله عليه السلام نصيبا دل بمنطوقه على ثبوت ولاية لها وبمفهومه على ثبوت ولاية الاب اذ لولا
بعضه اذا تقرر ذلك فلا يمكن حمله على الصغيرة والثيب للاتفاق على عدم المشاركة فيهما فتعين
على المتنازع وهو المدعى والجواب عن الاول ان الاختصاص ينافي الاشتراك وعن الثاني ضعف
السند مع انتفاء الدلالة على المطلب بل هي دالة على الاختصاص قوله لولا ان له فعلا لاستحال امره
ممنوع فانه لو كانت هنا لحسن ذلك مع انتفاء الولاية قطعا ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم توقف
فعله على ان له نصيبا بل هو مامور بمباشرته زمان العقد برضاها والمعنى يتحقق فيه ولو كان اجنبيا
وثبوت الحظ لها في نفسها لا يدل على ثبوت الحق لغيرها الا بالخطاب الضعيف واحتج الاذنون
بها في الدايم دون المنقطع بوجهين     ان النكاح حقيقة في الدايم فيحمل الروايات عليه اما
الملازمة فظاهرة لان اللفظ عند التجرد انما يحمل على حقيقته واما حقيقة المقدم فلوجود خواص
الحقيقة من المبادرة الى الذهن والاستغناء عن القرينة ولانه لولاه لزم الاشتراك وهو
خلاف الاصل     تسويغ استدلالها بالمتعة اضرار بالاولياء وهو منفي اما الصغرى فلانه
ربما اشتمل على خصاصة منهم وعار عليهم لانكار اكثرهم اما المشروعية او للانكار الطبيعي او لغير
ذلك بخلاف الدايم واليه اشار ص عليه السلام حيث ساله حفص البختري عن التمتع بالبكر بقوله
يكره للعيب على اهلها واما الكبرى فلقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار والجواب منع حقيقة المقدم والخواص
موجودة فيهما قوله يلزم الاشتراك قلنا ممنوع بل هو متواطئ فانه انما حقيقة في العقد وظاهره
فيهما واحد وانما اختلفا بعارض ولهذا اجاز انقلاب المتعة اليه او في الوطي وهو امر واحد



فيهما ولان النكاح ينقسم اليهما ومورد التقسيم مشترك ولانه يحنث ويبر بالحلف على النكاح به وعن
الثاني لان الامور الشرعية ليس فيها اضرار مع انه قايم في الثيب بل وفي الدايم اذا كان بغير رضاهم
مع انه خطابي واحتج العاكسون بوجوه     الجمع بين الاخبار     ان الدايم لكثرة توابعه
من النفقة والميراث وغيرهما اهم من المتعة والمراة قاصرة عن تحصيل المناسب فوكل اليهم لتعذر
استدراك فايته بخلاف المتعة     رواية ابي سعيد القماط عن ص عليه السلام حيث سئل عن المتعة
بالبكر مع ابويها قال لا باس ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب وربع الباس يقتضي الاباحة
والكراهة بالكلام الاخير وفي معناها رواية ابي سعيد عن الحلبي قال سالته عن المتعة بالبكر بلا اذن
ابويها فقال لا باس والجواب ليس الجمع بتجويز المتعة اولى من العكس ثم ليس وجوه الجمع منحصرة
فيهما والثاني مناسبة محضة وهي عندنا باطلة لما تقرر في الاصول والحديث الاول فيه انه بلا اذن
الاب فلعله باذنه ولئن سلمنا ظهوره فيه فلا دلالة فيه على نفي الدايم فان قلت استفيد من دليل
الخ قلت ومدعانا كذلك والثاني مقطوع والانصاف ان هذين الحديثين لا يدلان على
الاختصاص بالمتعة وانما الشيخ لما جمع بين الاخبار التزم بذلك مع انهما معارضان بما رواه
عن ابي مريم عن ص عليه السلام العذراء التي لها اب لا تتزوج متعة الا باذن ابيها والمعتمد الاول
وكيف يجوز الشيخ لها المتعة ويمنع الدايم مع ان مذهبه انقلاب المتعة دايما مع الاخلال
بالاجل فكان ينبغي استثناؤه اياه وانما طولنا الكلام في هذه المسألة لانها من المهمات
رحمه الله ولا تسقط ولاية الجد بموت الاب على راي     هذا ظاهر قول شيخنا المفيد
والمرتضى وسلار والشيخ الاسه واختيار الفاضل والمحقق تعريفا على خلاف ظاهر قول الحسن
من انتفائه ولاية الجد وضعف ولاية الاب فلا يعتد ردالها اما الثاني فظ ولان زوال
القوى منا لا يمنع الضعيف فالعكس اولى واما الاول فللاتفاق على انه اذا اختار اقدم
الجد لموثقه عبيد بن زرارة عن ص عليه السلام لما ساله عن اختلاف ارادتهما فقال الجد اولى بذلك
ولانه ولايته ثابتة شرعا فلا تزول الا بمزيل اما الصغرى ففرضية لان البحث في الصغيرة

والمجنونة اجماعا وفي البكر البالغة على خلاف واما الكبرى فظاهرة لانتقال المنزل بما رواه الفضل بن عبد الملك عن ص عم ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز فجعل حياة الاب شرطا في الجواز لانه في سياق معنى اذ المتضمنة لمعنى الشرط ولان وجود الاب سبب لتحصيل ولاية الجد على الولد لانه سبب سبب الولاية وسبب السبب سبب فمع ثبوته انتفى السبب فينتفي المسبب لانا نقول في الطريق الحسن بن سماعة وجعفر بن سماعة وهما واقفيان مع اشعار الدلالة على المط لضعف المفهوم وامتناع تخصيص العموم به لو كان حجة ويمنع السببية وكونها موجودة عند فقد الاب لا يدل على استنادها اليه لعمومه التلازم وعدم دلالة العام على الخاص ولئن سلمنا فالجد سببها البعيد ويجوز كونه قابلا وفاعلا باعتبارين ولانه لو امتنع كون الجد قابلا وفاعلا لامتنع ذلك في الاب وقال ابو علي بن الجنيد والصدوق والشيخ في يه والقاضي والتقي والصهرستي وابن حمزة يسقط والمعتمد الاول الثاني الملك فللمالك اجبار العبد والامة على النكاح وان كانا كبيرين رشيدين وليس لاحدهما العقد الا باذن الولي فان بادر بدونه وقف على الاجازة على راي

يريد الثاني من اسباب الولاية الاجبارية الملك بالنسبة الى الامة اتفاقا والى العبد عندنا وسبب السببية سلبت ولايتهما عن انفسهما لان الولاية شئ وهو منفي لقوله تعالى ضرب مثلا عبدا مملوكا الاية وروى جابر عن النبي عم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر للسيد لقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن ولقول ص عم لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده ولقوله عم في نكاح الامة بغير اذن سيدها هو زان وللاجماع وهذا الحكم مطرد في رقيق الرجل وعبد المراة اجماعا وانتهاء على ما بالي بمعنى تحريم العقد عليهم منهم وعدم لزومه والخلاف في صحة العبارة ويكون اللزوم موقوفا على اذن السيد ولما كانت هذه المسئلة من جزئيات عقد الفضولي اصحنا الى البحث فيها ثم نتبعه بها فنقول اختلف علماؤنا في كل عقد صدر من الفضولي ونعني به الكامل غير المالك للتصرف فيه سواء كان غاصبا او لا بعد اتفاقهم على بطلان الايقاع وعلى عدم لزوم العقد على اقوال بطلانه مطلقا اي في البيع والشراء



والنكاح وغيرهما وسواء اجاز المالك العقد او لا وهو قول الشيخ في ط والبيع من ف وفي كتاب النكاح منه يقف البيع ويبطل الشراء اما البيع فادعى الشيخ فيه الاجماع ولم يعتد بالمخالف ولانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو حرام وكل حرام منهي عنه ولنهي النبي عم حكيم ابن حزام عن بيع ما ليس عنده والنهي دليل الفساد ولرواية عمرو بن شعيب عن جده عن النبي عم انه قال لا طلاق الا فيما يملك ولا عتق الا فيما يملك ولا بيع الا فيما يملك نفي البيع والمراد به الصحة لتعذر الحمل على الحقيقة ونفي الصحة اقرب المجازات ولانه نفي اصل البيع الشرعي وعلى التقديرين يبطل ولانه عطفه على ما لا يصح قطعا فيكون كذلك ولانه باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهوى ولان فقد الشرط مع وجود السبب مبطل ففقدهما اولى اما الاول فكبيع الابق لتعذر التسليم وهو شرط واما فقدهما هنا فلفقد الملك مع التعذر واما النكاح فاستدل الشيخ بعدم الدليل واحتياج الشرعي اليه وتصدق بهذه نكحت بغير اذن وليها وذلك بطلان الصغرى فرضية لان النكاح حقيقة في العقد واما الكبرى فلما روته عائشة عن النبي عم انه قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ولنفي النبي عم له في حديث ابي موسى في قوله لا نكاح الا بولي ولما رواه ابن عمر عن النبي عم انه قال ايما عبد نكح بغير اذن مولاه فنكاحه باطل ولما سبق في اول المسئلة واستدل بان العقد سبب الاباحة فيمتنع صدوره من غير الزوجين او وليهما ولانه لو وقف لتاخر الشرط عن المشروط والثاني باطل بيان الملازمة ان رضى المعقود عليه او وليه شرط وقوفه على الاجازة قطعا وهو قول الحسن والمفيد والمرتضى والشيخ في يه وسلار والقاضي والتقي وابن حمزة والمحقق والمص لانه عقد صدر من اهله في محله لانها لا نعني باهله المالك بل الكامل ولا نعني بالمحل المملوك بل المطلق وفيه نظر لانه من باب المصادرات ولحديث عروة البارقي ان النبي صلعم دفع اليه دينارا ليشتري به شاة فاشترى شاتين وباع احديهما بدينار وجاء بالاخرى فاقره عليه واقراره حجة لما ثبت في الاصول ولما رواه ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي عم

فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي عله وفيه دلالة على ان للبكر ولاية على الاختصاص
ولرواية محمد بن مسلم انه سأل ق عله عن رجل تزوجته امة وهو غايب قال النكاح جايز ان شاء
ترك لايقال بقول بموجبه ويكون معنى القبول بتجديد العقد لانقول خلاف الظاهر
ببطلان البيع وصحة النكاح وهو قول الفاضل بن ادريس لدعوى الشيخ الاجماع على البيع
وتحقق النهي كما ذكرهما واما صحة النكاح فالاجماع فيما عدا الرق على ما نقله ولتكلف الرقي النظر
منهما فيه مانه بل الاحتياط في الفروج اولى بط النكاح فيما عدا البكر الرشيدة مع
حضور الزوج وعقد الابوين على الصغيرة والجد مع عدم الاب وعقد الاخ والعم والام
على صبيه والعقد لعبد منه او من اجنبي بلا اذن السيد وهو قول ابن حمزة واذا عرفت
ذلك فاعلم ان عقد العبد والامة مبني على ما تقدم ونقل المحقق فيه قولين اقربن احدهما
ان الاجازة تكون كالعقد المستانف وهو متفرع من القول بالوقف وهذا اختيار الشيخ في
يه على ما يفهمه بعضهم واعلم ان في كلام الشيخ هنا اشكال وهو انه فرض المسئلة في العقد على
الامة وحكم ببطلانه ثم قال فان رضا كان رضاه كالعقد المستانف فيستباح به الفرج
فاول بانه يذهب لما ذلك كما مر في التحليل فيكون ذلك الرضا عبارة عن التحليل وفيه مسامحة
لان التحليل على الاصح منحصر في عبارات وليس الرضا منها فليس بتحليل ولا عقد لانه حكم
ببطلانه فاول المص في قوله بمجازه بمعنى اوله لا البطلان قال لان الباطل لا يصح باجازة
المولى واوله الشيخ نجم الدين في النكت بمعنى عدم الاجازة تملك البضع لا بسقوطه اصلا
فاذا اجاز الولي العقد وملك البضع ثم قال ربما تبع الشيخ رواية الوليد بن صبيح عن ص علم
ان كان الذي تزوجها من غير اذن مولاها فالنكاح فاسد ثم انا اجمعنا ان اجازة الولي العقد
الفضولي ماضية في النكاح وفي الجمع بين كلاميه هنا وكلامه في يع نظر لانه فيها جعل القول بها
القول بان الاجازة كالعقد المستانف مغايرا للقول بالوقف وعدهما قولين وعلى ما ذكر
هنا هما واحد وابن ادريس قال ان الشيخ هنا بناه على قاعدته من ابطال عقد الفضولي



والثاني اختصاص العبد بالاجازة والامة بالبطلان لما رواه الاصحاب احتج المص على الوقف
فيهما بقول ابا قر عله في رواية زرارة ردا على الحكم بن عتبة وابرهيم النخعي انه لم يعص الله انما عصى
سيده فاذا اجازه فهو له جايز والضمير له يرجع الى المملوك لانه لفظ السايل وهو شامل للذكر
والانثى وتمامه ما يصلح ان يكون دليلا للاقوال الآخر واعلم ان ابن ادريس ممن حكينا عنه
القول بتوقف عقد النكاح وفي هذه المسئلة اختلف قوله فتارة يبطل العقد لانه منهي
عنه فيكون فاسدا وهو انظر من فتواه وتارة تجيزه وفي زوال ولاية المولى بارتداده
عن غير فطرة اشكال لما كان الملك سبب الثبوت ولاية السيد على مملوكه كانت الولاية
ثابتة ما دام الملك فبالارتداد عن فطرة يزول قطعا واما عن غير فطرة فالمولى عليه اما مسلم
او كافر ويمكن توجيه الاشكال فيهما ولذلك اطلق المص ومبناه على قواعد ان السيد
هل تزوج امته بالملك او بالولاية ان اموال المرتد عن غير فطرة باقية على ملكه
لا موقوفة ان عقوده الصادرة منه موقوفة ان تزلزل الملك غير قادح
هنا اذا تقرر ذلك فنقول الاشكال عندنا في الثانية والثالثة وظاهر كلام الاصحاب في
الاول اولهما فنقول يمكن ان يكون المزيل للولاية تزلزل الملك بالحجر عليه فلا يكون محصلا للمتبع
اعني النكاح ويمكن ان يكون سلطنة الكافر على المسلم المنفية بالآية على ان يقول السيد تزوج الامة
بالولاية وان قلنا بالملك فيضعف هذا فان كان المولى عليه مسلما تحقق المانعان ضرورة
وثبوت السلطنة وان كان كافرا تحقق الاول لا الثاني ولكن الاول ينقض بثبوت ولاية
المشتري في النكاح في زمن خيار البايع والمثال رانه ان اريد بزوال الولاية عدم تاثير عقده
بعد الردة وان رجع الى الاسلام فهو مردود وان اريد به عدم لزومه في الحال ما دام
كافرا فاذا اسلم واستمر على الكفر حتى قتل او مات تبين صحته وفساده فهو حق ولا يكون هذا
مختصا بالنكاح بل بساير العقود وقد صرح به المص في كتبه المشار ان يقال من بقاء الملك
المقتضي للولاية فسبق ومن الحجر عليه او ثبوت السلطنة على المسلم فتزول وتحريره ما ذكر

ولو اعتق الامة كان لها الفسخ على الفور وان كانت تحت حر على راي من حكم الله تعالى

تسليط الامة على فسخ نكاحها بعد العتق رافة بها حيث كانت مجبرة على التزويج فلو استمر لكان

بغير مهر وهو اضرار ومن لم فارقت الصبية والمجنونة والاصل فيه ان عايشة اشترت بريرة

واعتقها وكانت مزوجة بعبد فخيرها النبي عم فاختارت الفسخ ولا خلاف في جوازه اذا

كان الزوج عبدا اما اذا كان حرا ففيه قولان احدهما ثبوت الخيار وهو مذهب ابن الجنيد

والمفيد والشيخ في يه والقاضي وابن زهره والفاضل والمحقق نجم الدين والشيخ نجيب الدين يحيى

بن سعيد عدمه وهو قول الشيخ في ط و ف ومنشا الخلاف الشك في زوج

بريرة هل كان حرا وعبدا فروى ابرهيم عن الاسود عن عايشة وفي صحيح بن سنان عن ص عم

لبريرة زوج عبد فعلى هذا نفي الاشكال في الحاق الحرية ووجه الحاقه ما رواه ابو الصباح الكناني

عن ص عم ايما امراة اعتقت فامرها بيدها ان شاءت اقامت معه وان شاءت

فارقته وهو عام بل قد قيل ان العبد ليس داخلا في العموم على ما ذكر في الاصول والخطاب

المختص بالحر او شامل له وما رواه محمد بن ادم عن الرضا عم اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت

ان كانت تحت عبد او حر وفيه نظر لان في محمد هذا كلاما وبمعناه رواية زيد الشحام عن ص عم

وفيها نظر لان في طريقها ابا جميلة وهو ضعيف ولوجود المقتضي في العبد وهو السلطنة وقد

روي ان النبي عم قال لها ملكت بضعك فاختاري والعبودية ملغاة ولان الحرة مخيرة في

الابتداء فكذا في الاثناء ولثبوت الخيار للمشتري فثبت لها لسلطنتها على التصرف وكتسلطه

على اعظم ووجه العدم ثبوت العقد وعدم دليل الخيار قاله الشيخ وجوابه قد عنناه وبصحيحه

ابن سنان عن ص عم ان زوج بريرة كان عبدا وهو يدل بمفهومه على عدمه في الحر والجواب انه

معارض بالمنطوق ولو كان حجة والاصح الاول وهو قول ابي حنيفة والثاني قول الثلاثة

اطبقا على ان العبد المعتق لا خيار له الا ابن الجنيد مطلقا وابن حمزة اذا كان مكرها ونصره المص



في لف كالحر المكره نظرا اما اولا فلانه قياس محض وثانيا تاييد الفارق فان العبد في حال الكراهة

عقده مستمر ثابت له حكم بخلاف المكره فانه لا يعتد به الا مع الرضا بعد الاكراه وبعد حصول

الرضا يمنع فسخ الحر فالقول بان الحر يفسخ لا تحقق ولا تثبت ولاية الوصي على

الصغيرين وان نص الموصي على الانكاح على راي هل يكون الوصاية على الانكاح او

الوصية المطلقة مفيدة لجواز الانكاح في صورة ما او لا الحق ثبوتها في البالغ فاسد العقل او

سفيها لا بمعنى اجبار السفيه بل بمعنى توقفه على اذن الوصي اذا كان النكاح صلاحا له لعدم

زوال توقف عذره ولثبوتها للحاكم ولئلا يزني فيحد مع السعة قطعا ومع الجنون خلاف

لكنه لا يتجاوز واحدة اجماعا واما في الصغير ففيه قولان احدهما نعم اذا نص الموصي على الانكاح

وان لم يعين الزوج وهو قول الشيخ في الخلاف لان الحاجة قد تمس اليه وربما تعذر الكفو

فالجملة تقتضي ثبوتها تحصيلا للمصلحة ولانه قايم مقام الاب والجد وجريانه مجرى البالغ فاسد

العقل او سفيها ولعموم فمن بدله الاية واختاره المص في لف بل ظاهر مذهبه ان الوصي مطلقا

يتولاه وقال في فصل ما يجوز للوصي ان يصنعه في اموال اليتامى من ط لا يستفاد ولاية النكاح

بالوصية لاصالة العدم وللتهمة كذا احتج وتبعه الشيخ نجم الدين والمص في كثير من كتبه والمختار

مذهبه في لف ولو زوجها بمملوك لم يكن له الفسخ وكذا لو زوجها بمملوكه على راي

العبودية ليست من عيوب المسلطة على الفسخ ولا مانعة من الكفاية عندنا فاذا

زوج ابنته الصغيرة او المجنونة بمملوك ثبت واستقر ولم يكن لها ازالته بعد الكمال

واما الصبي اذا زوجه بمملوكة لم يكن له الفسخ ايضا عند المص وجماعة لما تقرر من انها ليست

عيبا وعند الشيخ على ما قواه في ط هذه المسئلة ممتنعة لان الشرط في اباحة تزويج الحر الامة

عدم الطول وخوف العنت اعني الزنا وفي الطفل بتقدير عدم الطول ليس خوف موجودا

بالنسبة اليه فانتفى شرط الاباحة فينتفي قضية الشرط ومبنى هذه المسئلة ومسئلة تجاوز الامة

للحر ومسايل آخر على تزويج الحر الامة وقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال التحريم

والبط الا مع الشرطين المذكورين وهو مذهب ابي الحسن اما التحريم فلمفهوم الآية واما البطلان
فللنهي الدال على الفساد                    الكراهة والصحة لضعف المفهوم خصوصا هنا لانه خرج
مخرج الاغلب وهو مذهب ية والفاضل وابن حمزه ونجم الدين والمص                    التحريم والصحة
وهو قول المفيد والقاضي بنا على المفهوم وعلى القول بان النهي في غير العبادة لا يدل على
الفساد ولهم عبارتان اخريان احديهما انه يمنع لمن عنده حرة وهو الذي نقله في ف والثانية انه
او لا يحل الا بالشرطين ولم يتعرض فيهما للبط وعدمه وهي عبارة ط وابن الجنيد ومرجعهما الى ما ذكر
والاصح الكراهية فعلى هذا يلزم الحسن القول باستقرار هذه المسئلة في الصبي ولكن ياتي في المجنون
والباقون لا يلزمهم القول بالاستقرار بل اما القول بالصحة واللزوم وهو لازم للفرقة الثانية بل قد
صرح بعضهم به او القول باللزوم والتحريم وهو لازم للثالثة اذ الاستغفار وهو لازم لاصحاب
العبارتين الاخيرتين وهنا سوال وهو ان احدا لم يقل بالصحة وان للصبي بعد الكمال الفسخ حتى يضعفه
بقوله وكذا اي ليس له الفسخ ويمكن ان يقال لما كان العقل لازما على مذهبه صدق في الجملة ان ليس
له الفسخ والراي مقدر بعده من جوزه                    ولا يجوز نكاح الامة الا باذن مولاها في الدائم
والمنقطع وان كان امراة على راي                    الملك سبب في ثبوت الولاية على المملوك ومنع
غيره من التصرف فيه فيمتنع التصرف والنكاح من اعظم التصرفات فيحرم الا باذن سابق
او رضى لاحق على الاصح وقد نص الله تعالى في قوله فانكحوهن باذن اهلهن لا يقال لا تدل على تحريم
نكاحهن من غير اذن اهلهن الا بالمفهوم الضعيف لان التحريم هنا معلوم عقلا ومستفاد من
ادلة خارجة من الكتاب والسنة ولقول ص عم في نكاح الامة بغير اذن السيد هو زنا وهذا
حكم متفق عليه من الكل في رقيق الرجل وعبد المراة في الغبطة والمتعة واما امة المراة فقد
دلت الرواية الصحيحة عن سيف بن عميرة عن علي بن المغيرة عن ص عم وعن سيف عن داود
ابن فرقد عن ص عم وعن سيف عن ص عم بلا واسطة على جواز التمتع بها من غير اذنها وقد وردت
بالفاظ فالاول عن الرجل يتمتع بامة امراته بغير اذنها قال لا باس والمتعة حقيقة شرعية في

النكاح المنقطع ونفي الباس نفي للتحريم قطعا والثانية عن الرجل يتزوج بامة من غير اذن مولاها
فقال ان كانت لامراة فنعم وان كانت لرجل فلا والثالثة لا باس ان يتمتع الرجل بامة امراة
فاما امة الرجل فلا يتمتع بها الا بامره والتقريب فيهما كالاول واما لفظ التزويج في الثانية فالمراد
به والله اعلم المتعة اطلاق لفظ العام على الخاص وهو وان كان مجازا الا انه يصار اليه لقرينة
وهي هنا موجودة وهي الحديثان المذكوران ولكن اكثر الاصحاب اعرضوا عن العمل بها لمنافاتها
الادلة وربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة والشيخ المفيد بالغ في انكار مضمونها وكذا
ابن ادريس والشيخ في يه عمل بمضمونها وجعل القاضي ترك العمل بها احوط واعلم انه لا معارض
لهذه الرواية في الحقيقة الا الدليل العقلي الدال على تحريم التصرف في مال الغير بدون اذنه
ولكن الاحكام الشرعية اخرجت كثيرا من الاصول العقلية عن الدلالة كجواز اخذ مال الممتنع
عن الاداء مقاصة بشروط بغير اذنه وجواز اكل المال على النخل والشجر في المشهور ونحو ذلك
فلا يمتنع جواز مثل هذه المسئلة من غير اذن المراة اما لعلة خفية لا نعلمها او لما يلحق الامة
من المشقة بترك الوطء عند المراة الذي هو اضرار ولا يزول الا بالوطي ولا سبيل الى الزنا و
لا الى العقد الدائم لما فيه من شدة السلطنة والاضرار بمولاتها مع امكان زوال العذر
بدونه فتعين جواز عقد المتعة                    اذا قيل به فهو جائز عند شدة الضرورة في اقل
زمان يمكن فيه زوالها لقيام الدليل الدال على الحظر فيما عداه والمشهور بل المعتمد تحريم ذلك
كله كالرجل                    ولو تزوج الحر امة الغير بغير اذن المالك ووطيها قبل الرضا عالما
بالتحريم فهو زان الى قوله قيل لفكهم الامام من سهم الرقاب                    قد اشتمل هذا الكلام على
مسائل                    اذا عقد الحر على امة بغير اذن المالك ولم يرض المالك بالعقد بل كرهه
ظاهرا ووطيها الزوج عالما بتحريم الوطي فهو زان لتحقق معنى الزنا فيه اذ هو ايلاج الرجل فرجه
في فرج امراة محرمة بعينها قطعا فيحد لانه مسببه وعليه المهر ان كانت مكرهة او جاهلة
خلافا لظاهر كلام الشيخ في ثبوت المهر للمكرهة والحق الثبوت لان المسقط الزنا وهي

بيت زانه مثبت لانه عوض البضع ويكون ولده رقا لان الزاني لا ولد له وهو نماء الام
كانا عالمين مختارين فلا مهر لها في الاصح وعليهما الحد للزنا    كان جاهلا بتحريم الوطي بغير اذن
سيدها او عالما به لكن هناك شبهة كان وجدها على فراشه فظنها زوجته ولم يدر انها الامة
التي عقد عليها بغير اذن السيد فلا حد عليه لدرء الحد بالشبهة وعليه المهر لانه عوض البضع ولا
مسقط له ثم هي ان كانت عالمة حدت والا درئ عنها الحد وفي ثبوت المهر هنا احتمالان العدم
لانها بغي والثبوت لانه دخل على ذلك والولد هنا حر عندنا سواء كان الزوج عربيا او عجميا لاصالة
الحرية والروايات ويلزم الاب قيمته يوم سقط حيا لانه نماء ملك الغير وقد الحقه الشارع به
وقت سقوطه حيا وقت الحيلولة ولو سقط ميتا فلا شيء لانه لا قيمة للميت وفي حال كونه حيا
لا ينفرد بالتقويم واعلم ان المص لو قال في الثانية ولو كان هناك شبهة كفى عن قوله جاهلا بالتحريم
لانه من جملة الشبهات ولكن ذكره لما ذكر مقابله وهو العلم بالتحريم    كان عالما برقيتها
وبالتحريم الا انها ادعت الحرية وقامت لها بينة ثم ظهر انهما شاهدا زور او لم يقم الا بمجرد
دعواها عقد عليها بالتجويز تزويجها على تردد في هذه الصورة او كان لا يعلم برقيتها فادعت
انها حرة ثم بان الخلاف فقد عطفه على ما قبله وحكمه ثبوت المهر وسقوط الحد وحرية الولد وثبوت
القيمة يوم سقط حيا والمراد بالمهر هنا المسمى لانه عقد صحيح ظاهرا والمراد به هناك مهر المثل وقال
في يه وابن حمزه والقاضي يكون عليه العشر ونصفه وربما نقل بعضهم عن القاضي ثبوت المسمى وعن
ابن حمزه ثبوت مهر المثل ولم يقولا به ولم يذكر المص حكم الرجوع بالمهر في جميع الصور وحاصله
انه في صورة الجهل او الشبهة يرجع به على المدلس وان كانت هي رجع عليها به بعد العتق مع تلفه
او بعضه مع تلفه واما حرية الولد فهي مخالفة لفتوى النهاية والقاضي وربما قال بعضهم ان الشيخ رحمه الله
في يع والمص في عد افتيا برقه كالنهاية وهو وهم لان ذلك في سياق قولهما وقيل والاصح ان
الولد حر لتغليبه الاشرف ولما سيأتي في الرواية من قول ص علم ولا يملك ولد حر وهو من ولده من
اضافه وهم وقد نص عليه ابن ادريس وصحيحة الفضلاء وقوله ولو عجز عن القيمة سعى اي اذا انعقد



الولد حرا او رقا في صورة دعواها الحرية لزمه قيمته فان عجز عنها سعى فيها لوجوب الفك الذي
لا يتم الا بالسعي الا فان امتنع من السعي قال في يه وتبعه القاضي وابن حمزه يفديه الامام من سهم
الرقاب لما رواه سماعة عن ص علم اذا ابى الاب ان يسعى في ثمن ابنه فعلى الامام ان يفديه
ولا يملك ولد حر ورده ابن ادريس لاختصاصه بالعبد وهم غير عبيد واعلم ان الرواية لا تدل
على مراد الشيخ من ان الامام يفديه من سهم الرقاب لان الذي فيها يجري على الافداء الصادق على
الافداء من سهم الرقاب وغيره وربما اطلق بعض الفك والمص في لف لم يوجب الاستسعاء
لانه مال ثبت في الذمة وهو عاجز عنه فيدخل تحت قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وجوز الفك من بيت المال لانه من المصالح واجاب عن كلام الفاضل بان المدفوع الى المولى
انما هو عوض عن رقبته من شانها ان يقوم وتزال يد المولى عنها فدخلت تحت وفي الرقاب
وهنا قاعدة وهي ان محل الخلاف وفي فدية الامام الولد في المسئلة الاخيرة وهي منطوق الرواية
ولا جرم بان محل الخلاف كل موضع يجب على الوالد الفك ولكن يحتمل الحاق هذه الصورة بها
للتساوي في العلة والفارق    رحمه الله ولو اشترى حصة من زوجته بطل العقد وحرم وطيها
وان اباحة الشريك او اجاز العقد على راي    هنا احكام    بطلان العقد بالشراء
لان ملك جزء منها يجعل تقار العقد عليه لامتناع ان تعقد الانسان لنفسه على امته عقدا او هو
يستلزم بطلان الاستدامة والعقد لا يتبعض ليبطل في بعضه ويصح في بعض آخر فتعين
بطلانه    تحريم الوطي واستلزامه التصرف في المنهي عنه    انه لا سبيل
الى حله باباحة الشريك او اجازة العقود وهو فتوى ابن الجنيد والمحقق لعدم تبعيض سبب
البضع الممتنع منه في قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
والتفصيل يقطع الشركة والمراد به هنا منع الخلو في الاستباحة عن الزوجية والملك ومنع
حكم الجميع بينهما وخالف هنا جماعة فمنهم الشيخ في يه حيث قال حرمت عليه الا ان يشتري النصف
الآخر او يرضى مالك نصفها بالعقد فيكون ذلك عقدا مستانفا وتبعه القاضي وتاوله المحقق

في الملك بالحمل على ايقاع البيع على النصف الثاني فالتقدير الا ان يشتري النصف الآخر من
البايع ويرضى مالك ذلك النصف بالعقد فيكون الاجازة له كالعقد المستانف ويكون الالف
في قوله او سهوا من الناسخ او يكون او بمعنى الواو وهذا التاويل بعيد ومنهم ابن حمزة فانه جوز التمتع
في ايام الشريك باذنه عند المهاياة لاختصاصه بمنفعة تلك المدة كما يقوله في المسئلة الآتية ومنهم
ابن ادريس فانه جوز وطيها اذا اباحه الشريك وردا للتبعيض واجاب المحقق بالمنع من التبعيض
فان الاباحة نوع تملك فالوطي بالتمليك لا غير ولو يده رواية محمد بن مسلم عن ق عله في جارية بين
رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لصاحبه قال هو له حلال ثم قوي المنع مطلقا والجواز هو
المختار وكذا لو كان الباقي حرا لم يحل ايضا بالعقد ولا بالاباحة ولا متعة في ايامها على راي
لما بين انه لا استباح العقد بسببين مختلفين ظهر انه اذا ملك بعض الجارية وبعضها
الآخر حر لا تحل له بالعقد لاستلزامه تعدد السبب ولا بالاباحة كذلك ايضا لا يقال فلم قد قيل هناك
بجواز الاباحة لانها تصير الجميع ملكا ولم يكن هنا كذلك لانا نقول ربما توهمه بعضهم وليس بجيد
لانه ليس للمرأة تحليل نفسها اجماعا بخلاف الشريك واما اذا هاياها وعقد عليها متعة في ايامها
فالاظهر منعه ذهب اليه اكثر الاصحاب لانه لم يخرج عن كونه مالكا لذلك البعض بالمهاياة وهو يمنع
من العقد لاستحالة العقد على ملكه وتعدد السبب لا يقال انها في تلك الايام مالكة لمنافعها فصح
العقد عليها منه طلبا للفايدة كما صح اجارتها نفسها للعمل لانا نقول يمنع دخول منفعة البضع
تحت المهاياة والا لصح ان تمتع لغيره في ايامها وفيه يجوز التمتع بها في ايامها وفيه يجوز التمتع بها
في ايامها عملا برواية محمد بن مسلم عن ق عله عن جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما
فرجها لشريكه فقال هو حلال واحدهما مات قبل صاحبه فقد صار نصفها مدبرا قلت ارايت ان
اراد الباقي منهما ان يمسها اله ذلك قال لا الا ان يثبت عتقها ويتزوجها برضى منها بعقد
ما اراد قلت اليس قد صار نصفها حرا قد ملكت نصف رقبتها والنصف الآخر للباقي
منهما قال بلى قلت فان هي جعلت مولاها في حل من فرجها واحلت له ذلك قال لا يجوز ذلك



قلت ولم لا يجوز لها ذلك كما اجزت للذي كان نصفها حرا احل فرجها لشريكه فيها قال ان الحرة
لا تهب فرجها ولا تعيره ولا تحلله ولكن لها من نفسها يوم وللذي دبرها يوم ثم قال فان احب
ان يزوجها متعة في ذلك اليوم الذي تملك نفسها فليفعل وفي طريقها ضعف وقد تقدم صدرها
وطلاق العبد بيده وليس للمولى اجباره عليه ولا منعه الا ان يزوجه بامته فالطلاق
بيد المولى وله الفسخ بغيره ولا يعد في الطلاق على راي هنا مسئلتان الاولى اذا زوج
العبد باذن مولاه حرة او امة لغيره فالمشهور ان الطلاق بيد العبد وليس للمولى اجباره عليه
لعموم الطلاق بيد من اخذ بالساق ولرواية ليث المرادي عن ص عله حيث ساله عن جواز
طلاق العبد ان كانت امتك فلا ان الله تعالى يقول ضرب الله مثلا عبدا مملوكا الآية
فان كانت امة قوما آخرين او حرة جاز طلاقه وهو نص في جواز طلاقه الا انه لا يدل على منع
السيد منه مطابقة ولا التزاما لعدم المنافاة ولقايل ان يقول الشريك قول ثالث في موجود خصوصا
عندنا وكذا اختصر اليد على الفسخ دون الطلاق واتعد منه عدم ملك احدهما رفع النكاح ولحسنه
علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عن ابائه عليهم السلام عن علي عله ان رجلا اتاه بعبد زعم انه تزوج
بغير اذنه فقال علي عله فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عبد الله طلق فقال امير المؤمنين الان
فان شئت فطلق وان شئت فامسك فقال السيد يا امير المؤمنين امر كان بيدي فجعلته
بيد غيري فقال ذلك اليك حيث قلت له طلق اقررت له بالنكاح فوض الطلاق الى
مشيئة العبد وظاهره انه تزوج بغير امر مولاه قلت وقد اشتمل هذا الحديث على لطايف
ان نكاح العبد بغير اذن السيد لا يقع باطلا بل موقوفا ودل عليه ظاهر قوله فرق بينهما
فانه ليس المراد به ايجاب التفريق بل ظاهره اثبات ان له التفريق ولان السيد قال
امر كان بيدي وهو اشارة الى مشيئة الفرقة والامساك ولرجوع الضمير في قوله ثم جعلته الى
الامر الذي هو المشيئة المذكورة وهو المعنى بالوقوف وكون الطلاق مذكورا في تخيير العبد لا ينافيه
بجملة على الفرقة الممكنة في حق السيد ان الاعتراف بالتابع او اللازم المساوي

اعتراف بالمتبوع والملزوم كطلب منكر البيع الاقالة او الثمن وعليه دل قوله الآن فان شئت
فطلق ان الاجازة ليست على الفور بل له ان يتخير ما لم يفسخ لان قوله طلق كان بعد بحث
ما وفي هذه نظر وخالف هنا الحسن وابو علي بن الجنيد حيث نفيا ملكية العبد الطلاق مطلقا لرواية
زرارة عن ق عله وص عله المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قال فان زوجه
السيد بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله عبدا مملوكا الآية اشيء الطلاق ولقول ص عله
في رواية شعيب بن يعقوب العقرقوفي لما سئل عن طلاق العبد ليس له طلاق ولا نكاح و
النكرة في سياق النفي للعموم والجواب العام يخص بالمنفصل وقد اوردنا حديثا خاصا فتخصصه
وقد تقرر في الاصول على ان المص في لف نفا بعد هذا القول اذا تزوج بامة
مولاه فالطلاق بيد المولى هنا قطعا وهو اجماع مركب ثم فيه بحوث ان الطلاق
اذا كان بيد المولى لا يتعين عند التفرقة لفظ الطلاق لصحيح محمد بن مسلم قال سالت ق عله
عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الآية قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول
له اعتزل امراتك ولا تقربها ثم يحبسها وهو مستفاد من منطوق الكتاب انه اذا اطلق المولى
عد في الطلاق لدخوله تحت العموم كذا قال بعض الاصحاب وفيه كلام مبني على ان تزوج
السيد عبده بامته هل هو عقد او اباحة وهذا مستفاد من مفهوم قوله فلا بعد اشارة الى
الفسخ فمفهومه ان الطلاق بعد اذا فسخ المولى بلفظ الفسخ او الاعتزال هل يكون
ذلك الفسخ طلاقا بمعنى احتياجه الى شروطه ولحوق لوازمه ام لا مبني على ما ذكر ان قيل انه
اباحة فلا قطعا وان قيل انه عقد ففيه وجهان احدهما انه طلاق لقيامه مقامه في تاثيره
ولان المعهود من الفسخ العيوب في التدليس ونحوها وهنا رفع لقيد النكاح بلا توسط امر آخر
ولانه احوط وهو قول بعض الاصحاب والثاني انه فسخ وهو الاصح اختاره ابن ادريس
ونجم الدين والمص لانه بلفظه والمجاز خلاف الاصل ولامتناع الكناية عن الطلاق عندنا
وهذا ايضا نفس لفظ المتن
ولو طلق العبد بغير اذنه وهل يقع طلاقه ام لا



فيه وجهان وبعض بناهما على انه عقد او اباحة وهو ضعيف لانه على القول بانه اباحة لو طلق السيد
او العبد باذنه اولى فالاولى بناهما على انه عقد فوجه الوقوع انه اخذ بالساق غايته انه منهي
عنه الا باذن السيد والنهي لا يدل على الفساد وهنا وجه عدمه ما تقدم من قول ص عله ليس له طلاق
ولا نكاح وليس المراد نفي الحقيقة قطعا بل اقرب المجازات وهو نفي الصحة وهو الاصح وهذا الفرع
مستفاد من قول المص فالطلاق بيد المولى لان ظاهره الحصر لو امره مولاه بطلاقها هل يكون
هذا الامر فسخا وجهان احدهما نعم لتضمنه الاعتزال وهو معنى الفسخ ولان عصمة نكاح العبد
امة السيد ضعيفة يكفي في رفعها ادنى امارة وقد وجدت فتوجد والثاني لا وهو الاصح لان
ظاهر لفظ الامر بالطلاق ارادة ايجاد الطلاق من العبد وذلك يتوقف على فعل العبد
فلا يحصل قبله ولان الامر بالطلاق يتوقف على بقاء الزوجية الى حين ايقاعه فلو دل الامر على
الفسخ لنافى مدلول اللفظ وانه محال ولان الامر بالطلاق يستلزم ارادته وارادة الشيء
يستلزم ارادته وارادة الشيء يستلزم كراهية منافيه والفسخ مناف الطلاق لتنافي
لوازمهما فارادة الطلاق تستلزم كراهية الفسخ فلو وقع لزم وقوع المكروه وارتفاع المراد
وانه باطل قيل عليهما ان المحال انما لزم من جعل الامر بالطلاق مستعملا في مدلوله اما اذا استعمل في
الفسخ فلا وسندفع بان الاصل الحمل على الظاهر لانه حقيقة فيه واحتج بعض بانه يلزم من كونه
فسخا عدمه واللازم بط بيان الملازمة انه بتقديره يمتنع المامور به فيبطل الامر لامتناع الامر
بالمحال فينتفي الفسخ لكونه اثره ويضعف بمنع الملازمة قوله يمتنع المامور به فيبطل الامر قلنا
المامور به هنا هو الطلاق ولا ريب في امتناعه لوجود الفسخ ولا يلزم منه امتناع الامر لان امتناع
المامور به انما كان بسبب تضمن الامر الفسخ هذا الفرع مما يستفيد منه الرابع وحكمه هنا على ان
التزويج عقد والا فان كان اباحة قوي احتمال الفسخ ويا خذه ومبناه كالذي قبله انه
لو طلق العبد باذن السيد على تقدير ان امره ليس فسخا هل يكون هذا الطلاق فسخا وجهان
نعم للتلفظ بالطلاق فيحمل على حقيقته ولانه اخذ بالساق منع لحق السيد منه فاذا اذن فيه

زال الماء ولما تقدم في رواية ليث والاجود انه طلاق في القسم الثاني في المتعة

ويشترط المضي على راي الخلاف في اشتراط المضي على راي في عقد النكاح سواء كان

متعة او دواما وانما اعاد ذكره في المتعة لدلالة الرواية على انعقادها بلفظ المستقبل في الايجاب

وربما التزم ملتزم بانعقادها به ومنعه من الدايم والمشهور اشتراطه نص عليه ابن حمزة والمص

في بعض كتبه لانه صريح في الانشاء وما عداه محتمل كالمستقبل فانه يحتمل الوعد فلا يتمحض للسببية و

خالف هنا طوايف القايلون بانعقاده بلفظ المستقبل فالحسن والمحقق عملا برواية

ابن تغلب عن ص عليه اتزوجك متعة فاذا قلت نعم فهي امراتك واجيب بمنع صحة السند

القايلون بانعقاده بلفظ الامر وهو ظاهر كلام الشيخ في ط لدلالة خبر سهل الساعدي عليه

في الدوام بغي المتعة اولي القايلون بانعقاده بامتعتي وقول السيد في الناصرية

والقاضي والتقي القايل بانعقاده بالاجارة وهو قول السيد فيها وهذا ابعدها

والاجود الاول وشرط اسلام الزوجة او كتابيتها على راي وهذه المسألة ايضا

ليس الخلاف مختصا بها وانما افردها بالذكر لان كثيرا من الاصحاب منع من تزويج الكتابية

في الغبطة وجوزه في المتعة فلنحرر الاقوال التي وصلت الينا في النكاحين فنقول اختلف الاصحاب

على اقوال منع المسلم من العقد على الكتابيات وباقي الكفار متعة ودواما ووطي المجوسية

مطلقا وجواز وطي اليهودية والنصرانية بملك اليمين وهو ظاهر اختيار المفيد وابن ادريس

وان في كلامه اشتباه واطلق المرتضى حظر نكاح المحرمات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن

والنهي للتحريم والنكاح حقيقة في العقد فيكون منهيا عن العقد والتخصيص خلاف الاصل والشرك

في اليهودي والنصراني لقوله تعالى اتخذوا احبارهم الى قوله سبحانه عما يشركون وفي النصراني لقولهم

بالاقانيم فثبت تحريم نكاح كل مشرك فان قلت هذا الدليل لا يبيح المط ولا يستلزمه فيكون

فاسدا لان المط لا يتم الامع القول بفساد العقد والدليل انما دل على تحريم العقد وليس المط

وهو ظاهر ولا مستلزما له لان النهي في غير العبادة لا يدل على الف وقلت المنهي عنه هنا



هو النكاح فهو اما حقيقة في الوطي فيتم المط او في العقد وحده فيتم ايضا لان النهي

هنا غايته تحريم الوطي لانه لولاه لما وجب اجتنابها فان استعمل المشترك في كلا معنييه انتج المط

ايضا والا حمل على الوطي بقرينة الاهتمام به وهذا الجواب لا باس به الا ان جعل النكاح حقيقة

في الوطي فيلزم منه التخصيص لان القايل بهذا القول يبيح اليهود والنصارى بالملك كما ذكرنا

فالاولى ان يقال ان النكاح حقيقة في العقد وهو الحق لانا لا نعني بالحقيقة هنا مطلق الحقيقة بل الشرعية

ويكون الجواب كما مر تحريم من عدا اليهود والنصارى مطلقا واباحة تزويج دايرة

الفريقين غبطة ومتعة لا اماتها بالزوجية فهو قول الحسن ابن ابي عقيل ومن نقل عنه الاباحة للفريقين

مطلقا فقد تساهل ونقل عن المفيد في العزية الجواز متعة ودواما وعلي بن بابويه ظاهره كراهية

التزويج بالفريقين وكذا ابنه الصدوق وزاد التصريح بتحريم تزويج المجوسية لا وطيها وجواز

وطيها ملكا ويعزل وابن الجنيد جوز وطي الكتابية وغيرها بملك اليمين ونهى عن طلب الولد

من الكتابية وحرم العقد على الامة الكتابية وكذا حرم الشيخ في ف مطلق العقد على مطلق المعقود

عليهما من اهل الكتابين في دار الحرب واجازه في دار الاسلام عند الضرورة بالبكر

مع المنع من تناول المحرم عندنا والثلاثة الشروط الاخيرة يظهر فيها الاستحباب واستثنى

نصارى تغلب والحق السامرة الاسرائيلية باليهود في انه يجوز نكاح اهل الكتابين اضطرارا

دواما واختيارا متعة وملك يمين ويكره في المجوسية متعة وملك يمين وكذا في الوسيلة

وظاهر كلام القاضي وهذه المحكيات هنا قد اشتركت في قدر واحد وهو جواز عقد الدوام

باهل الكتابين وان اختلفت بقيود ويدل عليه قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا

الكتاب من قبلكم الآية حكم بانهن محصنات وهو اعم من احصانهن بمسلم او كافر ولانه

عقبه بقوله فاتوهن اجورهن وهو المعني المهر اللازم بالعقد واجيب بانها منسوخة لقوله تعالى ولا تمسكوا

بعصم الكوافر وظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم والتمسك به هنا ضعيف وصحيحة معاوية

بن وهب وغيره عن ص في الرجل المومن يتزوج اليهودية والنصرانية قال اذا اصاب

المسلمة ما يصنع بها فعلت له فيها ... المزار فقال ان فعل فليمنعها من شرب

الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه في دينه غضاضة وقول ق علم كان تحت طلحة على عهد رسول الله صلعم

صلعم واقرار النبي علم عليه حجة وقوله لا باس به اشارة الى ما سأله محمد بن مسلم عن نكاح اهل الكتابين

ونفي الباس نفي التحريم تحريم الدايم وجواز التمتع باهل الكتابين والوطي بملك اليمين

وتحريم المجوسية مطلقا وهو ظاهر ط واختاره سلار ومثله قول التقي الا انه لم يذكر الجواز بملك

ويدل على بعض هذه عموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقول زرارة سمعته يقول

لا باس بان تزوج اليهودية والنصرانية متعة والظاهر انه الامام ورواية اسمعيل بن سعد

الاشعري قال سألته عن التمتع باليهودية والنصرانية لا ارى بذلك باسا قلت فالمجوسية

قال اما المجوسية فلا تحريم الدايم مطلقا وجواز الوطي بالمتعة وملك اليمين للفرق

الثلاث وهو اختيار نجم الدين والمص في كثير من كتبه ويوافقه قول الشيخ في النهاية ومن تبعه الا انه

جوز الدايم اضطرارا وهو المختار لان فيه جمعا بين الادلة والاقوال وقد مضى ما يصلح ان يكون

دليلا لبعض احكامه واما ما يخص المجوسية فرواية محمد بن سنان عن الرضا علم قال سألته عن

نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس فقلت مجوسية فقال لا باس به يعني متعة ولفظ

يعني متعة من كلام الراوي وهو اعترف بمقصد الامام علم لانه السايل ولكن يمكن عوده

الى المجوسية خاصة ويمكن عوده الى الجميع وعلى التقدير الاول يحمل النكاح على المتعة ايضا بالدليل

من خارج رحمه الله الثالث الاجل فلو اخل به بطل على راي قد اختص النكاح

المنقطع بشروط زايدة على النكاح الدايم فمنها الاجل والمهر لصحيحة زرارة عن ص علم قال

لا يكون متعة الا بامرين اجل مسمى ولصحيحة اسمعيل بن الفضل الهاشمي عنه حيث سأله عنها فقال

معلوم الى اجل معلوم ولا اشكال في بطلانه اذا عرى عن المهر اتفاقا واما اذا عرى عن الاجل

فالنقل انقلابه دايما وهو قول الشيخ والقاضي والتقي وابن حمزة ونجم الدين وتحت الدين

وقطب الدين الكيدري واكثر الاصحاب للنقل الصريح من طرق عدة عن ص علم فمنها



رواية ابان ابن تغلب وقد سأله عن المتعة فقال استحي ان اذكر شرط الايام فقال ذلك

اضر عليك اكرا اذا لم يشرط كان تزويج مقام وحجة ابن ادريس ببطلانه اذا كان بلفظ

المتعة والمص ابطله مطلقا تبعا لوالده وتبعه ولده لاشتراط المتعة بالاجل والمشروط عدم

عند عدم الشرط فالمتعة معدومة عند عدم الاجل ويدل على الاول الحديثان المذكوران في صدر

المسئلة وعلى الثاني ان قصد قضية الشرط ذلك وتقديره في الاصول والدايم غير

مقصود فيبطل لتبعية العقد القصد والظاهر انه لم يذكر هذه الرواية في لف لظهورها

والاصح الاول والجواب عن الثاني انا نمنع تاثير القصد في العقد فالسند اجماعا على ان

عقد النكاح اذا تضمن شروطا فاسدة صحيح مع بطلان الشروط المقصودة بسبب الانعقاد

وهو الايجاب والقبول موجودة غاية انضمام قصد المنقطع وهو غير مؤثر كالشروط الفاسدة

هذا خلاصة كلام الشيخ المحقق في النكت وقوله الدايم غير مقصود قلنا مقصود والمنقطع

يستلزم قصد مطلق النكاح الصالح للدايم والمص احتج على الاول بموثقة عبد الله بن

بكير عن ص علم قال انه ان سمي الاجل فهو متعة وان لم يسمي الاجل فهو نكاح باق

واجاب عنها بالحمل على ما اذا لم يرد المنقطع وعقد بلفظ التمتع جمعا بين الادلة

اقول المعتمد التمسك بالرواية السالفة ونحوها مما لا يقبل التاويل على انا نقول ان اللفظ

ظاهر ايدل على عين المسئلة اعني اذا اغفل الاجل في عقد المتعة فحمله على غيره خلاف

الظاهر ولم يجد عليه الا ذلك الدليل وقد ضعفه رحمه الله ولا يقع بها

لعان على راي ولا طلاق ولا ظهار على راي ولا ميراث وان شرطها على راي

انما ذكرنا هذه المسايل الثلث في باب لانها احكام قد اشتركت في الخروج بها عن

لوازم الدايم والا فالمسئلة الاولى ان المتمتع بها لا يقع بها لعان مطلقا اي سواء

كان لنفي الولد او القذف وان خالف الصدوق في سببه القذف وسواء كانت

وه او امه بمعنى انها ليست محلا قابلا للعان وهو ظاهر قول الصدوق وابن الجنيد
وابى الشيخ فى يه وابتاعه وابو الصلاح والمحقق والمص وهو المختار لصحيحة ابن سنان
عن ص علم لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التى يتمتع بها ومثله رواية على بن جعفر
عن اخيه موسى علم لا يقال انما دلت على ان الحر منا ملفا ولان ذكرنا فى المعطوف
عليه للفايدة لانا نقول انها حاصلة هنا ولان احدا لم يقل بالفرق وقال المفيد فى الغريه و
المرتضى يقع بها اللعان لانها زوجة قطعا والا لما حلت لانها ليست ملك يمين فلو لم تكن
زوجة ومت ضرورة انحصار مبيح الفرج فى العقد وملك اليمين على البدل وكل زوجة
يقع بها اللعان لقوله تعـ والذين يرمون ازواجهم والجمع المضاف للعموم لا يقال انها
نزلت فى العقد الدايم فنقول عندنا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فى ما تقرر فى
الاصول والجواب المخصص للدليل وقد مر واقول لا يمكن ورود الخلاف فى نفى الولد
اذ ينتفى عنه بمجرده بل فى القذف ممن جعله تفصيلا تسامح الثامنة انه لا يقع بها ظهار
وهو ظاهر مذهب ابن الجنيد والصدوق واختاره الفاضل بن ادريس لان المظاهر
يلزم بالفيئة او الطلاق وهو هنا متعذر والالزام بالفيئة وحدها بعيد وهبة المدة بدل
الطلاق ابعد على انه يتوقف على المرافعة من المتمتع بها ودونه مانعه ولمرسلة بن فضال
عن ص علم الظهار مثل الطلاق والمماثلة ينبغى ان يكون فى جميع الاحكام والا صدقت
المخالفة والحق ان الكل ضعيف جدا وقال الحسن والمفيد والمرتضى والتقى وابن
زهرة والكيدرى والمحقق والمص فى احد قوليه يقع وهو ظاهر احتياطا رحب الدين لعموم
الاية والتقريب قريب مما تقدم وهو الاقرب الثالثة انه لا توارث بينهما باصل النكاح
ولا باشتراطه بمعنى اشتراط ثبوته منه وبالعكس وهو ظاهر الصدوق والمفيد وصريح
قول التقى وابن ادريس والمص لاصالة العدم ولرواية سعد بن يسار عن ص علم
وقد سأله عن المتمتع بها اذا لم يشترط الارث قال ليس بينهما ميراث اشترطا او لم يشترط



ولان الشرط لغير وارث محال اذ سببية الارث شرعية لا جعلية والاستدلال بانه يلزم الزيادة
على النص وهى نسخ ضعيف من وجوه الاول بمنع الزيادة على النص فان محله المنصوص الزوجية
وهى زوجة الثانى الثانى لانم ان الزيادة نسخ وقد ذكر فى الاصول الثالث لانم استحالة
النسخ بخبر الواحد وخالف هنا قرنان ايضا الرابع الموروث كالدايم هنا على ان المقتضى هو
هو ماهية العقد لا شرط شى مع عدم مانع السبب وهو منقول عن القاضى عملا بالعموم وهو ضعيف لان
الادلة مخصصة لتخصيص القاتل والكافر الخامس ان ماهية العقد لا تقتضى التوارث لا عدمه
بل ان المقتضى للتوارث هو شرطه ولعدمه عدم وهو فتوى الشيخ فى ابتاعه الا القاضى بن البراج
لعموم المسلمون عند شروطهم وحسنة البزنطى عن الرضا علم فى المتعة ان اشترطت الميراث كان
وان لم يشترط لم يكن ولصحيحة محمد بن مسلم عن ص علم انه قال فان اشترطت الميراث فهما على شرطهما فرع
على هذا القول لو شرطاه لهما توارثا قطعا ولو شرطاه لاحدهما ولم ينفيا الاخر ولا اثباه ففيه بحث من
ان اغلبية الارث من الجانبين عند وجوده من واحد فيحمل مطلقه عليه ومن ان مطلق العقد
لا يقتضيه فبقى على الاصل وقد وقع مثله فى المسلم والكافر عندنا وكذا فى الراجع بعد اللعان فى البنوة
ولو شرطاه لاحدهما وشرطا عدمه للاخر فهو اشد اشكالا من الاول فانه يحتمل بطلان شرط الارث على
الاول لان اغلبيته من الجانبين مشعرة بالتلازم فاذا افرداه اخرجاه عن ذلك فجرى مجرى عدمه
ويحتمل صحة الشرطين عملا بالعموم فى الاشتراط ويحتمل صحة شرط الارث وهو توارثان من الجانبين
لوجود المقتضى للارث فى المشترط له فيسرى الى الاخر قضية التلازم السادس ان المقتضى للارث
هو الماهية بشرط لا شى فيثبت مع اطلاق العقد وينفى مع اشتراط عدمه واشتراط وجوده تاكيد وهو قول
المرتضى وظاهر كلام الحسن للاية وسقوطه بالشرط لحديث المؤمنون عند شروطهم ولقول الباقر عليه السلام
فى صحيحة موثقة محمد بن مسلم عن المتمتعين هما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح واجاب
عنها الشيخ بان المراد به اشتراط الاجل ان لم يشترطا الاجل يتوارثا قلت وفيه نظر من جهتين
احدهما مخالفة الظاهر لانه لم يجر للاجل ذكر واضمار المذكور فى سياق الكلام اولى من اضمار غيره

والثاني قوله وانما الشرط بعد النكاح معنى ان المراد به الاجل فلانه لاشك في ان اشتراط الاجل
يكون في متن العقد ولايكفي جعله بعد الاجل قوله ويحل بالتحليل من الشريك على رأي اقول قد تقدم
البحث في هذه المسئلة وانما اعادها لتغاير موضع المسئلتين فان موضوع الاولى ما اذا كان متزوجها
بانه مشتركة فاشترى نصيب احدهما وموضوع الثانية ان الجارية المشتركة اذا احل احد الشركاء
صاحبه هل تحل ام هو اعم من موضوع الاولى فظاهر فتواه هناك التحريم وهنا الاباحة وله طاب
ثراه مقام كتبه بخطه على نسخة كتاب القواعد وذكره في المسائل المدنية انه راى والده سديد الدين
رحمهما الله في النوم وهو يبحث معه في هذه المسئلة وقد منع جوازها واستدل بان سبب البضع
لايتبعض واجابه والده بان التبعيض هنا غير حاصل لانا نقول ان بعضها حلال بالملك فاذا
حللها حل البعض الآخر بل كلها حرام وبالتحليل حلت جميعها فالسبب متحد واقول مع كونه رؤيا فيه
نظر لانه مسلم ان الجميع حرام قبل التحليل ولكن عند التحليل لم يستفد الحل من التحليل خاصة والا لم تحل ضرورة
ان التحليل يختص بالشقص المملوك فلابد من القول بحل البعض الآخر ولا سبب له الا الملك والحق
الجواز لما تقدم قوله ولو جاز ان يجعل عتقها صداقها فيبتدي بالعتق على رأي اقول
تزويج الانسان بامته باي مهر كان ممتنع الا اذا كان المهر العتق فانه جايز والاصل فيه ان النبي
عليه السلام اعتق صفية وتزوجها وجعل عتقها مهرها ولم ينقل انه امهرها غيره واختصاصه به غير معلوم
ولانه معلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلام ومن جملة الروايات عنهم رواية عبد الرحمن ابن
ابي عبد الله عن الامام ص علم حيث ساله عن الرجل يريد ان يعتق الامة ويتزوجها ويجعل عتقها
مهرها او يعتقها ثم يتزوجها فقال يجعل عتقها صداقها ان شاء وان شاء اعتقها ثم اصدقها ولا
يجوز نكاحها اذا اعتقها الا بمهر قلت قوله صلعم ولايجوز نكاحها الى اخره لايراد به انه لايصح
العقد عليها الا بمهر بل اذا عقد وذكر المهر وجب والا وجب بالدخول مهر المثل وبالطلاق
المتعة او نصفه بالحكم ويحتمل لابد من المهر المغاير للعتق في الجملة بخلاف الاول فان العتق كان فيه
ومنها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ق علم ايما رجل شاء ان يعتق جاريته ويتزوجها ويجعل عتقها



صداقها فعل وغير ذلك من الروايات وافاد المحقق نجم الدين هنا سوالات واجوبتها
الاول العقد هنا ممتنع لايمكن تصوره لانها مملوكة البضع بغيره وان المهر يجب تحققه قبل العقد
وهو غير محقق على تقديم التزويج الذي هو مذهب الاكثر ولانه يلزم منه الدور لان العقد موقوف
على المهر الذي هو العتق هنا ويمنع العتق الا بعد العتق واجاب انه بتقدير هنا فانها الاصل يجب
المصير اليها لتحقق مشروعيتها بالنقل المستفيض وزاد شيخنا الامام المص انه استبعاد في صيرورة
هذه المسئلة اصلا مستقلا كما جاز ضرب الدية على العاقلة لذلك قال الشيخ نجم الدين انما يمنع
من العقد على مملوكته بقاء الرقية وليست باقية هنا لان العتق والعقد متقاربان ولانه لما جاز
ان يعقد لغيره عليها لعدم ملك ذلك الغير جاز ان يعقد عليها لنفسه لعدم استقرار ملكه فانها
بصيرورة ويمنع من وجوب تحقق المهر قبل العقد والسند المفوضة فان اراد بالتحقق وجود شئ
ماله صلاحية الاصداق قلنا بموجبه وهنا العقد له صلاحية ذلك نجم الدين العتق يقارن العقد
يجري مجرى الموجود فالدور غير لازم لانا نمنع توقف العقد على المهر وان استلزمه فان العقد
عليها في نفسه جايز ولها صلاحية الاصداق لغيرها فلم لايجوز جعلها او جعل فك ملكها مهرا
لها اذا ثبت ذلك فالشيخ الصدوق وفتوى ط ويه واتباع الشيخ وابن ادريس والمحقق على
اشتراط تقديم التزويج وخبروها لو قدم العتق عملا برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى علم انه ساله
عن رجل قال لامته اعتقتك وجعلت مهرك عتقك فقال عتقت وهي بالخيار ان شاءت
تزوجته فليعطها شيئا وان قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فالنكاح واقع واجاب
عنها المص بالقول الموجب لمغايرتها المتنازع فانه ليس فيها اعتقتك وتزوجتك فيمكن ان
يكون ثبوت الخيار لاجل عدم التلفظ بالتزويج وقال الشيخ في ف ظاهرا انه يجوز تقديم العتق
عملا بعموم الروايات وظاهر المفيد وابي الصلاح وجوبه واختاره المص في لف حذرا من
عقده على امته ويمنع الخيار لان الباقي من تتمة الكلام فهو جار مجرى ما لو قال اعتقتك وعليك
خدمة سنة فانه يلزمه الخدمة وان تأخرت عن العتق الثاني اكثر الاصحاب على ان

تزوجتك وجعلت مهرك عتقك من غير تلفظ بالعتق قالوا والعتق يقول كقوله وجعلت
عتقك مهرك وكانه لو قال تزوجتك واصدقتك هذا الثوب فانها تملكه بالقبول فكذلك
اذا جعل العتق مهرا فانها تملكه بالقبول فكذلك اذا جعل العتق مهرا فانها تملك نفسها به و
تعتق وربما توقفوا في العبارة في قولهم تملك نفسها لان الملك نسبة لابد فيها من تغاير المضافين
بالذات لا بالاعتبار وهذه مناقشة لا طائل تحتها لانه ليس المراد من قولهم ملكت نفسها حقيقتها
بل مجازا لوجود غاية الملك فيها على ان هذا المناقش كلامه وارد على المنصوص عن الايمه عليهم
فانه في مواضع كثيرة لا تحصى ثم ليت شعري من الذي منع المجاز في كلام الله تعالى ورسوله صلعم من المحققين
فضلا عن كلام الفقهاء **قوله** رحمه الله فان استولدها وافلس بالثمن ومات ففيها قولان على
راي **اقول** هذا اختيار الفاضل ابن ادريس والمحقق نجم الدين لمصادفة العتق والتزويج الملك
الصحيح وهو يوجب حرية الولد وهذان الاصلان لا شك فيهما فمعارضتهما يحتاج الى دليل ان امكن التاويل
واسقاطه اذ ليس قطعيا وقال ابو علي بن الجنيد والشيخ في النهاية واتباعه يبطل العتق ويرق الولد اذا
لم يخلف غيرها تعويلا على رواية هشام بن سالم عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله علم عن رجل باع
من رجل جارية بكرا الى سنة ثم اعتقها المشتري من الغد وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك
بشهر فقال ان كان له مال او عقده يحيط بقضاء ما عليه في رقبتها كان عتقه ونكاحه جائزا و
ان لم يكن يحيط بقضاء ما عليه من الذي في رقبتها كان عتقه ونكاحه باطلا لانه اعتق ما لا يملك
وارى انها رق لمولاها الاول وان اعلقت فالذي في بطنها مع امه كهيئتها قال المحقق ان سلم
هذا النقل فلا كلام لجواز استثناء هذا الحكم من جميع الاصول المنافية لعلة لا نعلمها لكن عندي ان
هذا خبر واحد لم يعضده دليل فالرجوع الى الاصل اولى وتاول الشيخ المص بالحمل على وقوع العتق و
الرواية خ
النكاح والشراء في مرض الموت فانه يختار البطلان في المنجزات مع وجود الدين المستغرق قال
شيخنا السعيد عميد الدين هذا الدليل لا يتم الا في عودها الى الرق واما ان الولد رق فلا لان
غايته بطلان العتق في المرض واذا وطي الجارية لا يستعقب ولده رقا وحملها بعضهم على فساد

علم المشتري به فانه يكون زانيا وتلحقه الاحكام وفي التاويلين نظر اما كلام المص فانه لا مدخل لوقوع
الشراء في المرض بل المدخل للعتق سواء وقع الشراء في المرض بل او في الصحة فهو حينئذ مستدرك واما
التاويل الثاني فلان في الرواية انه اذا خلف ما يقوم بقضاء ما عليه يكون العتق والنكاح جائزين
ومع القول بفساد البيع لا يمكن ان يكونا جائزين سواء خلف شيئا او لم يخلف وبعض الفضلاء
قال ليس في هذه الرواية ما يدل على رقية الولد اذ ليس فيها الا قوله كهيئتها في حال الحكم بحريتها قبل
ظهور عجزه عن الثمن فيكون حرا او بعده فيكون رقا ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات و
اقول هذا الكلام على النص فان المفهوم من قوله كهيئتها ليس الا ان حكمه حكمها في حال السؤال وقد
حكم ذلك بانها رق فيكون الولد رقا فهو دال على رقية الولد بالمطابقة اذ هذا اللفظ موضوع
لهذا المعنى ولو صح هذا التاويل امكن الكلام على كل نص من الشارع وفي الزام هذا ما لا يخفى ثم
اعلم ان المص هنا اطلق الشراء ولم يقيد بالنسيه والاجود التقييد لان الاطلاق هنا يمتنع
ولو بمخالفته من وجه ما لشدة المخالفة للاصل فينبغي تتبع النص **قوله النظر الثالث** الاباحة
والصريح التحليل والاباحة على راي ولا تستباح بالعارية وهل تستباح بهبة الوطي وتسويغه او تمليكه
الاقرب عدم ذلك **اقول** تحليل الامة جائز عندنا وهو اصل من اصولنا ومرجعه الى العقد او الملك
ضرورة الانحصار فيهما وربما منع من التحليل شاذ من الامامية انقرض وسبقه الاجماع وتاخر عنه لنا
اجماع الامامية وهو حجة خصوصا عند المخالف منهم وتظافر الروايات عن اهل البيت عليهم السلام
منها صحيحة محمد بن ربيع انه سال ابا الحسن علم عن امراة احلت له جاريتها فقال ذلك لك قلت
فانها كانت تمزح فقال كيف لك بما في قلبها فان علمت انها تمزح فلا فقوله ذلك اشارة الى التحليل وفي
معناه رواية عبد الكريم عن ابي عبد الله علم قال قلت له الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال نعم له ما احل له
منها وهو اعم من السؤال فلا تخصيص له به وفي معناها محمد بن مسلم عن احدهما علم ورواية عن ق علم ولرواية
محمد بن مصادق ان ابا عبد الله علم قال له يا محمد خذ هذه الجارية تخدمك وتصيب منها فاذا
خرجت فارددها الينا لا يقال ليس في هذه لفظ الاشياء فكيف تستباح فنقول جاز تقدم الاشياء

على هذا او تاخره عنه وهذه وان كان في بعض رواتها كلام فلا شك في كلامها قبولها والعمل بمضمونها
احتجوا بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتحليل ليس واحدا منهما وبرواية عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام في المراة يقول لزوجها جاريتي لك قال لا يحل له فرجها الا ان تبيعه او تهبه وبرواية
الحسين بن علي بن يقطين قال سالته عن الرجل يحل فرج جاريته قال لا احب ذلك والجواب التحليل
عقد او ملك يمين فليس خارجا والرواية الاولى مع تسليم صحة سندها اذ رجالها فطحيون لا تدل على
المطلوب لان قولها لك ليس تحليلا لا يقال الحجة في قوله الا ان تبيعه او تهبه له فمعقول المراد لا تحل له بتمليك
الرقبة الا بالبيع او الهبة فانهما ينقلان الرقبة غالبا والا فلو كان المراد نفي التحليل مطلقا لانتقض
بما اذا زوجته اياها والثانية مقطوعة وبتقدير تسليم انه الامام فلفظ لا احب لا يدل على التحريم
بل هو ظاهر في الكراهة فقال الشيخ وجه الكراهية تشنيع العامة او عدم شرط حرية الولد وقد نطقت
به رواية اسحق بن عمار عن الكاظم عم اذا عرفت ذلك فلا بد من عبارة تدل عليه واوضح العبارات
لفظ التحليل بصيغة الماضي او الجعل مع لفظ الحل كاحللتك وجعلتك في حل من وطيها او تقبيلها
او غيرهما ولا استبعاد في استباحة المقدمات مع تحريم الوطي كالحائض ولم يتعد في النهاية واتباعه
وابن زهرة لفظ الحل اقتصارا على المتيقن من النقل وتحفظا من في الفروج واحتياطا وجوز في ط
وابن ادريس ونجم الدين لفظ الاباحة لمشاركتها التحليل في المعنى وتجويز اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر لما ذكر في الاصول قيل فيلزم جواز لفظ العارية قلنا قد نقل عن بعض وهو غير جيد لعصمة
الفرج الا بالمتيقن ولرواية ابي العباس البقباق عن ص عم وقد سئل عن عارية الفرج فقال حرام ثم
مكث قليلا وقال لكن لا باس بان يحل الرجل جاريته لاخيه واما اذا وهبه الوطي او ملكه اياه او سوغه فالاقرب
عدم الجواز لان الهبة والتمليك هنا ولان الاعيان اما الهبة فقطعا واما التمليك فغالبا وليس
الوطي عينا ولان المتيقن هو التحليل والاباحة ملحقة به فما عداهما على اصل عصمة الفرج ومنه يظهر عدم صلاحية
التسويغ له ايضا واقول في الجميع بين هذه الثلث اشكال لاختلاف معانيها لان الهبة لا تستعمل الا
في الاعيان وان استعملت في غيرها فمجاز ففي الهبة لا تقتضي اباحة الفرج واما التمليك فالاكثر استعماله



في الاعيان غالبا واستعماله في المنافع نادرة ففيه احتمال الاباحة لوجود معناها فيه واما التسويغ
فهو لا يستعمل غالبا الا في المنافع فهو اقوى في الاستباحة به من التمليك والتمليك اقوى من الهبة
ولكن الحق ان كل واحد من هذه لا يصلح محللا لان العقود متلقاة من الشارع بالتوقيف وما عداها
اثبات سببية لجعل الجاعل وانه غير جائز ويحتمل ضعيفا الجواز في الجميع لوجود المعنى المقتضي ويصح اقامة
كل من المترادفين مقام صاحبه كما تقدم وهو مردود بما ذكر **قوله** رحمه الله وولد التحليل حر الا
ان يشترط المولى ولا قيمة على الاب على راي **اقول** هذا الكلام يدل بمنطوقه على مسئلتين والبحث هنا
عن ثلث فالاولى ان ولد التحليل حر مع الاطلاق او مع اشتراط الحرية بمعنى ان اطلاق العقد يقتضي حريته
لا لمطلق العقد من حيث هو هو وهو مذهب الاكثر كالمرتضى وابن ادريس ونجم الدين والمص وغيرهم
لبناء الحرية على التغليب والزانية والولد يكون من النطفتين فتغلب جانب الحرية ولموثقة اسحق بن عمار
في سواله ص عم في المحللة تجئ بولد فقال يلحق بالحر من ابويه ولحسنة زرارة قال قلت له الرجل يحل جاريته
لاخيه قال لا باس قال قلت فانها جاءت بولد قال يضم اليه ولده ويرد الجارية على صاحبها قلت
انه لم ياذن في ذلك قال انه قد اذن وهو لا يامن ان يكون ذلك وفي ط الولد رق وهو ظاهر رواية
ضريس بن عبد الملك عن ص عم في المحللة اذا جاءت بولد هو لمولى الجارية الا ان يكون اشترط على مولى
الجارية حين احلها ان جاءت بولد فهو حر واجاب المص بان روايتنا اكثر واوضح طريقا وهما
من المرجحات فعلى القول بالحرية لا قيمة على الاب وعلى القول بالرقية يلزمه القيمة وهو صريح في يه
والحق الحرية ولا قيمة الثانية لو شرط الحرية فهو حر اجماعا ولا قيمة هنا قطعا الثالثة اذا اشترط
رقيته هل يكون رقيقا لوجوب الشرط ام لا فعلى فتوى الشيخ المذكورة يكون الشرط تاكيدا ومفيد
العدم وجوب الفك على الاب او السعاية وعلى القول بانعقاده حرا باطلاق العقد هل يصح
الشرط ام لا المشهور جوازه ولا قاطع يدل عليه ولا حديث فلهذا توقف فيه المحقق ويمكن الاستدلال
باشتهاره بين الاصحاب وعدم علم المخالف وعموم المسلمون عند شروطهم **قوله** ولو عقد
المسلم عليه صح ولها مهر المثل مع الدخول على راي **اقول** هنا بحثان **الاول** اذا عقد المسلم على

مالا يصح تملكه كالخمر صح العقد وهو قول ابن الجنيد والشيخ في ط وف وابن حمزه وابن ادريس
وابن زهره رحمهم الله لوجود المقتضي للصحة وهو الايجاب والقبول وعدم المانع اذ ليس الا
بطلان المهر باصداق الخمر لكن بطلان المهر لا يؤثر في العقد لصحة عرائه عنه بل صحة العقد مع شرط
عدمه فلا يكون ذكر المهر ابلغ من اشتراط عدم المهر ولعموم مشروعية النكاح ولان المهر والعقد غيران
نفسا واحدهما لا يوجب فساد الآخر وقال المفيد في المقنعة والشيخ في يه والقاضي والتقي يبطل العقد
لوجوب اقتران الرضا بالعقد والرضا الا على الباطل فما وقع الرضا عليه بط وما هو صحيح لم يتراضيا
عليه ولقول الباقر علة المهر ما تراضيا عليه ويلزم بعكس النقيض ان ما لا يتراضيان عليه لا يكون
مهرا فيتنفي كون كل ما عدا المهر صداقا لعموم الرضا والمذكور التحريم ولانه عقد معاوضة فيفسد
بفساد العوض كالبيع اما الصغرى فلقوله تع فاتوهن اجورهن ولانه من قوله بكذا وهو معنى
المعاوضة والمص في لف توقف والاقرب الاول وهو اختيار الشيخ نجم الدين والمص في كثير
من كتبه **الثاني** اذا قيل بصحة العقد في الذي يلزم بالدخول قال في موضع من ط اذا عقد على
الخمر لزمه قيمته عند مستحليه لان القيمة اقرب الى ما تراضيا عليه الزوجان فانهما لما تراضيا على المحرم
تضمن شيئين احدهما الرضا بخصوصية العين والثاني اعتبار المالية اذ الزوجان قد راذلك
المذكور مالا فاذا فقد اعتبار العين بقي اعتبار المالية في الذكر وهو ضعيف لان تقدير المالية
هنا ممتنع فيلغوا كالغا التعيين وفايدة ذكره قصد العوض وعدم التفويض وفي ف تكون
لها مهر المثل وهو اختيار ابن حمزه وظاهر قول ابن ادريس لان التسمية كلا تسمية لابطال الشارع
اياها فتجب البضع وهو مهر المثل وربما فرق الشيخ في موضع من ط بين الحر والخمر اعتبار التقدير المالية
في الخمر لا الحر لاستحالتها واوجب في الاول مهر المثل وفي الثاني القيمة هذا نقله عنه بعضهم ثم نبه
على شئ وهو ان المص قيد وجوب المهر بالدخول فمفهوم كلامه انه لا تجب الدخول فعلى هذا لو اطلق
قبل الدخول او مات احدهما لا شئ وفيه كلام وربما قال الشيخ تجب مهر المثل بنفس العقد فعلى
هذا ينتصف بالطلاق ويستقر بالموت والدخول **قوله** ولو تزوجها بمهر واحد قسط على مهر

عوض صح



المثل على راي **اقول** لو عقد على امرأتين فصاعدا عقدا واحدا على عين واحدة او مبلغ واحد
صح العقد اجماعا لوجود سببه وعدم مانعه وهل يصح ام لا وجهان نعم لانه معلوم جملة بالنسبة
الى كل واحدة وهو راجع الى الحساب في الجملة وحصة كل واحدة تمكن علمها فيما بعد كثمن المبيعين
في عقد ولا لانه ليس مستحق كل واحدة معلوما عند العقد ولا يلزم من علم الجميع علم نصيب كل واحدة
ويمنع صحة البيع للمالكين غير المشتركين بثمن واحد كما هو اختيار الشيخ في ف مطلقا ولانه كعقدين والثمن
غير معلوم بالنسبة الى كل منهما واختاره في ط اذا اختلفت القيمتان والاول اقوى لقوله علة المهر
ما تراضا عليه الزوجان وهذا يصدق عليه ذلك ولان المسمى في مقابلة البضعين من حيث الاجتماع
ولا يلزم من التقسيط الحكمي التقسيط اللفظي ومنه يظهر الجواب عن البيع والوجهان حكاهما الشيخان
في ط وتقديرا القول بصحة المسمى فلا بد من معرفة المقدار فيقال فيه نصيب كل مثل صاحبتها بالسوية
لان ترجيح واحدة على الاخرى خلاف الاصل اذ الاصل في قوله لفلان ولفلان التساوي فعند
الاطلاق يكون كذلك ويؤيده منا ان النكاح لا يعتبر فيه قيمة البضع اذ ليس معاوضة محضة
واختار المحقق انه يسقط على مهر المثل للعدل ولانه اذا ذكر المهر قصدت المعاوضة فوجب تحقيقها
وانما يكون تابعة لقيمة العوض فجرى مجرى ما لو باع سلعتين او اجرهما او باع وتزوج بمسمى
واحد وهو المختار ثم اعلم ان في قولهم تزوجهما بمهر نوع تسامح ولو قيل كما ذكرته كان اولى اذ ليس
مهرا واحدا **قوله** ولا يلزم ما يسميه للاب غير المهر اومه على راي **اقول** اذا سمى لها شيئا وسمى
لابيها او لاجنبي شيئا آخر خارجا عن مسماها لا يلزمه الدفع اليه لان التسمية بسبب البضع ولرواية
الوشا عن الرضا علة انه سمعه يقول لو ان رجلا تزوج وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها
عشرة آلاف كان المهر جايزا والذي جعله لابيها فاسدا اما لو سمى ماية وشرط ان يدفع اليه
اليه منها عشرة فقد جوزه علي بن الجنيد لان الماية عوض البضع والمعطى من مالها فليس
مخالفا للسنة والمشهور عدم اللزوم ايضا لما ذكر في الاول وفيه نظر لان هذا ليس تسمية بل شرط
سايغ **قوله** ولو بان الخل خمرا فالوجه ان لها مثل الخل وكذا لو بان العبد حرا **اقول** اذا عقد

على هذا الطرف على انه خل اي في زعمهما انه خل فبان انه خمر او على هذا الشخص المعين على انه عبد فبان
انه حر وبالجملة عقدا على بابطلان صلاحية المهر وبان عدمها فهل يغلب الكلي والجزئي الشخصي يحتمل الاول
لان قصد الجزئي يستلزم قصد الكلي او هو لنفسه فاذا تعذر الجزئي انتقل الى الكلي المقصود ويحتمل
الثاني لان المقصود بالذات هو الجزئي للشخص والكل بالتبعة وقد عدم الجزئي فيعدم فعلى الاول يكون
لها مثل الخل وهو قول ابن الجنيد وابن ادريس وجعله المحقق حسنا وعلى الثاني فعنه وجهان احدهما
انه يلزمه قيمة الخمر عند مستحليه لان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره وهو فتوى ط وف الثاني انه يلزمه
مهر المثل لبطلان الكلي بتغليب الشخص عليه وبطلان الشخصي بخروجه عن المالية وقواه المص في بعض
كتبه لبعض القوة فقوله هنا والوجه اشارة الى ان هناك غيره وهو اعم من ان يكون قولا او وجها
وانما كان ذلك الوجه هو المختار لان مشخصات اذا امتنع تعلق الغرض بها كانت لاغية شرعا
فلما عقدا عليه على انه خل ووقع تراضيهما على خل بقدره فاذا تعذرت العين الشخصية لزمه مثلها او
هو اقوى الوجوه عنده في لف قوله ولها الامتناع من الدخول قبل قبضه وان كان معسرا لا بعد
الدخول على رأي اقول هذه المسألة تنكشف بمقدمات سبع الاول ان النكاح معاوضة محضة
لكل من المتعاوضين الامتناع او شبهها وقد تقدم ما يصلح ان يكون دليلا عليها الثاني ان في
المعاوضة المحضة لكل من المتعاوضين الامتناع من التسليم حتى يسلم الآخر موسرا كان او معسرا لتحصيل
فايدة العوضين فيجبرهما الحاكم على التقابض لعدم الاولية ولا خفاء ان النكاح كذلك الثالث
انه لا امتناع بعد قبض احدهما باذن صاحبه لان حق الامساك زال بالدفع واستقر الملك للقابض
فلا يستفاد ويمنع منه الرابع ان الوطي في النكاح هو القبض اذ البضع لا يدخل تحت اليد
ولو كانت امة ولهذا لا يجب عليه عوض البضع بالغصب اذا لم يطاء بشروطه ويحتمل هنا ان الوطي
ليس قبضا تاما كقبض المبيع كما ذكر من عدم دخول منافع البضع تحت اليد بخلاف المبيع فانه داخل
تحت اليد قطعا الخامس ان المهر يجب جميعه بالعقد وهو اشهر الروايتين ويستقر بالدخول
ولو مرة وهو اجماع السادس انه ليس في مقابلة باقي الوطيات مهر في الدائم للاجماع على وجوب جميعه



لو تفرقا بعد وطيه ويحتمل ذلك لان المعقود عليه البضع لينتفع به في اي وقت كان ولا يلزم
من استقرار العوض بانتفاع ما خروج الباقي عن المعاوضة السابع هل القبض كرها كهو
طوعا يحتمل ذلك لانتقال الضمان اليه ويحتمل عدمه لتحريمه اذ للمقبوض منه السلطنة عليه فلا تترتب
عليه اثره الصحيح فالضمان عقوبة كالغصب فيقول من قال بالاولى والثانية والثالثة وثاني الرابعة
او ثاني الرابعة او ثاني السادسة اطلق القول بالامتناع حتى يقبض المهر سواء كان قبل الدخول
او بعده وهو قول الشيخ في يه وابن البراج وصرح في ط بجواز امتناعها بعد الدخول ومن سلم
الثلث الاول وقال باول الرابعة باول السادسة حكم بان لها الامتناع قبله لا بعده وهو المرتضى
في الانتصار والشيخ في ف والتقي والقاضي والفاضل والمحقق ومن سلم من سلم هؤلاء وقال بثاني
السابعة كعماد الدين ابن حمزة حكم بلزوم تسليم نفسها ان لم يكرهها ومع الاكراه لها الامتناع
ولا يخلو قوله من قوة واعلم ان الشيخ نجم الدين والمص لم يفرقا بين الموسر والمعسر ويلوح من
كلام ابن ادريس التفرقة وانه لا امتناع في المعسر لانه لا يحل مطالبته ما دام معسرا ووجه الاول
الحاقه بالمعاوضة ويتفرع على ذلك وجوب النفقة مع الامتناع فمع اليسار تجب النفقة اذا بذلت
التمكين بشرط المهر بخلافه مع الاعسار ولا اثم على الاول وعلى الثاني تاثم ومع اليسار يأثم الزوج
بالمنع من المهر اجماعا قوله في التفويض ولو زوجها الولي بدون مهر المثل او معوضة فالاقرب
الصحة مع المصلحة والا فمهر المثل اقول هنا مسئلتان الاول اذا زوج الولي الاجباري كالاب
والجد المولى عليها بدون مهر المثل فالوجه صحة العقد لعدم مدخلية المهر في صحة النكاح وفساده ثم هل
يلزم المسمى ام لا قال في ط وف يلزم لانه من العفو وهو جائز للذي بيده عقدة النكاح واختاره المحقق
والمص هنا ان كان لها مصلحة بان كان هذا الزوج بهذا العقد اكمل واصلح من غيره باضعافه فيجبر قلة
نقصان المهر وليس نوع المصلحة منحصرا في هذا الشخص بل اي مصلحة كانت مثل اضطرارها الى الازدواج ح
خوف الوقوع في العار ولم يوجد الا بهذا القدر او غير ذلك وحكي في ط بطلان المسمى لانه في الاملاك
والمنافع يراعي قيمة المثل فكذا في البضع وهو ضعيف للفرق بان النكاح في الاصح ليس معاوضة

حقيقة بخلاف المذكور الثابتة لو زوجها الولي مفوضة البضع او المهر الضامع المصلحة وهو
اختيار نجم الدين لعين ما ذكر وفي موضع من ط لا يجوز للولي التفويض لانه ليس باحتياط تاما لجواز الموت
فلا شي في تفويض البضع ولا في غيره في قول الخلاف باذا سمي ولانه تصرف في حق المولى عليه فلا
يصح بدون عوض المثل كالبيع بدون ثمن المثل وفي موضع او حكي جوازه وهو الاصح **قوله** ولو مات
الحاكم قبله فلها المتعة على راي ولا شي على راي **اقول** قوله الحاكم مبنية على ان الخلاف في مفوضة
المهر لا مفوضة البضع لانه لا حاكم معين فيها فلا خلاف على ما علمته في انه اذا مات احدهما في مفوضة
البضع انه لا شي لرضاها بغير مهر ولصحيحة الحلبي عن ص علم في المتوفى عنها زوجها قبل الدخول ان كان
فرض لها مهرا فلها وان لم يكن فرض مهرا فلا مهر لها وانما الخلاف في مفوضة المهر فالنص ان لها
المتعة لعدم جواز اخلاء النكاح من مهر ومهر المثل تبع الدخول ولم يحصل فلا مسمى فيجب المتعة اولا
رابع والنص هو صحيح محمد بن مسلم ان ق علم قال في رجل تزوج امراة على حكمها او حكمه فمات او ماتت
قبل دخوله بها لها المتعة والميراث ولا مهر لها واختاره في النهاية والقاضي وابن حمزه وهو ظاهر
اختاره في ف وحكي في ط لزوم المهر المثل وعدم المهر وقواه وهو غير دال على سقوط المتعة لصدق
نفي المهر وثبوت المتعة وهو منطوق الرواية وخرج ابن ادريس حرمانها اصلا ان كانت هي الحاكمة
وماتت وحكم الزوج ان كان هو الحاكم وماتت لان الحاق الموت بالطلاق قياس ومهر المثل
تبع الدخول والتحقيق ان صورت الموت خمس **الاول** موتهما جميعا **الثاني** موت الزوج الحاكم
وحده **الثالث** موت الزوجة الحاكمة وحدها **الرابع** موت الزوج المحكوم عليه وحده **الخامس**
موت الزوجة المحكوم عليها وحدها فنقول ان المقتضي لسقوط المهر اصلا والرجوع الى المتعة او مهر
المثل اما ان يكون تعذر الحاكم او تعذر المحكوم عليه او تعذرهما معا فان كل منهما محتمل ولا سبيل
الى واحد منهما فلا مقتضي اما انه لا سبيل الى ان تعذر الحاكم مقتضي فلان المهر مذكور غاية انه مجهول
فاذ التعذرت معرفته وجب الرجوع الى مهر المثل ومنه يظهر عدم صلاحية القسمين الاخيرين
لاقتضاء الحكم المذكور لكن النص صحيح الا انه ليس بصريح في جميع الصور بل دل على انه اذا مات احدهما



قبل ان يدخل بها فلها المتعة وهو ان شمل جميع الصور الا انه لا يدل عليها بالخصوصية فيمكن حملها على
اذا مات الحاكم ومن ثم فرض المص المسئلة في موت الحاكم وكذا فرضه نجم الدين وهو ثلث صور
واما الصورتان الاخيرتان وهما موت المحكوم عليه فلم لا يحكم الباقي وهو الحاكم اذ لا يشترط حضور
المحكوم عليه عند الحكم ولكن مع صحة النص وشموله الجميع جاز ان يكون الموت سببا في اسقاط الحكم
بل في الاسقاط ولا يجب معرفة الحكم فيه وبالجملة القول بالسقوط اصلا ضعيف واقوى منه المتعة وهي
اقوى منه المتعة وهي اقوى من مهر المثل نظرا الى النص **قوله** ولا يستقر بالخلوة على راي **اقول** المهر
يملك باجمعه بنفس العقد في المشهور لعدم التفصيل في قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة ولانه اذا
ملكت نماء كل الصداق بنفس العقد وجب ان تملك الصداق به والمقدم حق فالتالي مثله والملازمة
ظاهرة لان ملك النماء يتبع ملك الاصل وبيان حقيقة المقدم موثقة عبيد بن زرارة عن ص علم في رجل
ساق الى زوجته غنما ورقيقا فولدت عندها وطلقها قبل ان يدخل فقال ان كن حملن عندها فلا شي
له من الاولاد وقال ابو علي تملك بالعقد النصف وبالدخول الكل لرواية يونس بن يعقوب عن ص علم
انه قال لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج والجواب حمل الوجوب على الاستقرار جمعا اذا ظهر
ذلك فان ملكه متزلزل حتى يحصل احد امور اربع ردة الزوج عن فطرة في وجه امه مونة في المشهور
في الفتاوي وافتى الصدوق في المقنع بانه اذا مات الزوج فلها نصف المهر لصحيح محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امراة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها
الميراث كاملا وعليها العدة كاملة والجواب المعارضة لصحيحة منصور بن حازم عن ص علم انه
سأله عن الرجل يتزوج المراة فيموت عنها قبل ان يدخل بها قال لها صداقها كاملا وترثه
وتعتد اربعة اشهر وعشرة ايام والترجيح معنا للاعتقاد بفتوى الاصحاب وبالدليل الموجب
للمهر بالعقد ويستقر جميعه ايضا بموت الزوجة في المشهور والمخالف هنا الشيخ والقاضي في
الكامل وربما حمل كلامهما على انه اذا لم يكن للزوجة وبالوطي اجماعا واما الخلوة فالظاهر من قول
الكل انها لا توجب المهر في نفس الامر والصدوق وان كذبها في عدم الدخول بعدها فلم يصرح

بانها تملكه فی نفس الامر وهل توجیهه فی الظاهر ظاهر الروایة ذلک فمنها روایة زرارة عن ق علیه
اذا تزوج وخلا بها فاغلق علیها بابا او ارخی سترا ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلاؤه بها
دخول بل ظاهر هذه الروایة یدل علی وجوبه فی نفس الامر وقربت من معناها روایة اسحق بن عمار
عن ق علیه ان علیا علیه قال من اغلق الی الرجل علی اهله بابا او ارخی سترا فقد وجب علیه
الصداق وینافیها روایة ابی بصیر عن ص علیه قال سالته عن الرجل تزوج المراة فرخی علیها
او تغلق الباب ثم یطلقها فتقول للمراة هل اتاک فیقول ما اتانی ویسئل هو هل اتیتها فیقول
لم اتها فقال لا یصدقان لانها ترید ان تدفع العدة وهو یرید ان یدفع المهر وحملها الشیخ علی
الزوجین لکن تعارض هذه بنحو ما رواه یونس بن یعقوب عن ص علیه انه سأله عن رجل تزوج
امراة فاغلق علیها الباب وارخی علیها الستر وقبل ولمس من غیر ان یکون وصل الیها بعد ثم
طلقها علی تلک الحال قال لیس علیه الا نصف المهر وفی قوله علیه ایماء الی ان الواجب فی نفس الامر هو
النصف لان السایل حکی انه لم یصل الیها وکان محمد بن ابی عمیر من القدماء الجلیلی القدر یفتی
بان علی الحاکم ان یحکم بالظاهر ویلزم الزوج بالجمیع اذا اخلا واما المراة فلا تحل له فیما بینها وبین
الله تعالی الا نصف المهر وتابعه الشیخ واتباع الشیخ وعباراتهم لا یعبدونا دقة عن هذا القدر واما
فتوی الصدوق فمعول علی تلک الروایة وابو علی نظر الی قوله تعالی من قبل ان تمسوهن والمس
حقیقة فی مطلقه ومجاز فی الوطی ولمس العورة وانزال الماء والنظر والقبلة اسبابا فی ایجاب
المهر ظاهرا وباطنا والخلوة سببا لا باطنا وقد الم منا تقاس تا والمص فی لف قریب من قول الشیخ
حیث قدم قول الزوجة بیمینها ترجیحا للظاهر واقامة المظنة مقام الیقین ولان کان مراد الشیخ
هذا وان لم یصرح بالیمین فی الحقیقة الخلاف فی ثلثة اشیاء احدها فی تقدیم دعوی الزوجة وهو موضع
نظر یعرف من تعارض الظاهر والاصل وثانیها فی ان غیر الوطی من الاستمتاعات موجب
ولم یقل به الا ابن الجنید وثالثها مع التصدیق بعدم الدخول یجب المهر ولم یقل به الا الصدوق
وهو قول ابن الجنید ضعیف لمخالفته الروایات والایة لیست صریحة فی دعواه والاجماع علی



اعتبار ما ذکره ویمکن حمل کلام الصدوق علی انها اذا عادت وادعت المهر بعدم توطها
فیکون رجوعا الی المشهور فانه لم یصرح بما یعتبر فی لا یحصر صریح فتوی الاصحاب بین شیئین
تقدیم قوله بیمینه او قولها بیمینها ولا حاجة الی تکثیر الاقوال بحسب کثرة العبارات مع اتحاد المعنی
والمعتمد ان الموجب باطنا هو الوقاع وظاهرا الخلوة الخالیة عن مانع شرعی او حسی وبشرط
الیمین فمدخل فی المانع الشرعی ان یدعی الوطی قبلا وتکذبها البینة بالبکارة وقد نبه علیه ابن ادریس
فی فتاویه **قوله** ولو شرط عدم اخراجها من بلد لزم علی رای **اقول** من جملة الشروط السائغة
اللازمة عند الاشتراط ان یشرط علی زوجها انها لا تخرج من بلدها وهو النص عن ص علیه فی صحیحة
ابی العباس من فی قوله علیه تفی لها بذلک او یلزمه ذلک ولعموم المسلمون عند شروطهم قال ابن
ادریس انه شرط مخالف الکتاب والسنة لوجوب طاعة الزوج علیها بمقتضی النکاح فیجب الخروج
عند امره وهذا اصل معلوم فلا یعارضه المظنون عند الشیخ والباطل عندی وجوابه ان اراد
وجوب الخروج مطلقا فهو ممنوع اذ لیس النزاع الا فیه وان اراد وجوب الخروج لا مع الشرط
لا ینفعه فظهر ان الاصل غیر معلوم اذ لم یعلم تحریم مخالفته مع اشتراط عدمها والشیخ فی ف
وط ابطل شرط ان لا یسافر بها ولیس صریحا فی المنع من المسئلة لان السفر ربما اطلق علی المستمر
الاخراج عن البلد قد یصدق من غیر صدق السفر ولزوم الشرط فتوی ابیه والقاضی وابن حمزة
والمص فی لف **قوله** وفی الموافقة علی رای **اقول** یرید انه یقدم قول الزوج اذا ادعت الزوجة
الموافقة وانکر للاصل ولعموم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر وخالف فیه الصدوق والشیخ
واتباعه وقد تقدم **قوله** او اقامت بینة بالعقد مرتین فادعی التکرار قدم قول المراة مع
الیمین ویلزم فی الاخیر مهران علی رای **اقول** اذا اختلفا الزوجان المتفقان علی وقوع عقدی
نکاح فی وقتین او مع اقامة البینة علی العقدین بان ادعی الزوج التکرار المحض وادعت المراة
انه عقد نکاح شرعی لم تفتقر الی ذکر سبب الفرقة من الاول لامتناع وجود المشروط مع عدم الشرط
فالدعوی تاتی علیه لانها لا تتم الا به قدم قول المراة عملا بالحقیقة الشرعیة فان الحقیقة

شرعيه في السبب المبيح للبضع واستعماله في الايجاب والقبول المجردين مجاز مستعار كتسمية الصورة
المنقوشة فرسا ومن ثم حكم على المشتري بالاعتراف بملكية البايع لو انكرها حتى ان طلب البيع اعترافا
له بالملكية في الفتوى ولا يفتقر ايضا الى دعوى الاصابة لوجوب المهر بنفس العقد على ما تقدم فح لقول
يلزم الزوج مهران ما لم يدعي الطلاق في الاول قبل الدخول فاذا ادعاه ففي سماعه نظر ناش من
منافاته دعوى التكرار دعواه وهو قول الشيخ ونجم الدين والمص ثم قوى الشيخ فيه انه يلزم مهر و
نصف واختاره الشيخ سديد الدين والد المص لان الفرقة محققة والوطي مظنون والاصل
عدمه والمختار انه انكر الاصابة في زمان النكاح الاول حلف ولزم مهر ونصف وان ادعى
على الاصابة في ذلك الزمان فمهران قطعا وان سكت حكم عليه بالمهرين لوجوبهما بالعقد و
وقع الشك في المسقط سكوته لسقوطه اذ لو كان لادعاه وكذا لو مات وذلك ان نقول
يمكن لزوم مهر واحد لا غير لان من اسباب الفرقة ما لا يوجب مهرا ولا نصفه كردتها واسلامها
وفسخه لعيبها قبل الدخول وفسخها لعيبه غير العنة فبله فح دعوى احد هذه الامور يسقط المهر لكماله
مع تمامها وتجوزها ينفي القطع بالزيادة على المهر الثاني قوله ولو انكر اصل المهر بعد الدخول
فالوجه مهر المثل على راي اقول اذا اختلف الزوجان في اصل المهر بان ادعت الزوجة عليه
المهر فقال لا مهر لك عندي لانها ادعت التسمية فانكرها فان هذه ذكرها قبل هذه فان كان
قبل الدخول اطلق الاصحاب تقديم قوله بيمينه لان مجرد العقد لا يستلزم المهر لانفكاكه في الموت
قبل الدخول مع تفويض البضع وفي الردة من الزوجة فيها وامارة الزوج معوضة البضع
قبل الدخول فان فيها اشكالا ناشيا من حيث اجرائه مجرى الموت لعدم سبب المتعة وسبب
مهر المثل ومن انه بسببه فيكون عليه مهر المثل او المتعة اللهم الا ان يصدق على الطلاق و
ينكر المهر فان هنا يزول ما تقدم من الاحتمالات ويبقى هنا احتمال انه صغير معسر زوجه ابوه
او عبد زوجه سيده فان احتمل فيه احد هذين حلف وعليه يحمل كلام الاصحاب فان علم
انتفاؤهما تردد الحال بين المتعة والمسمى او الحكم من احد الزوجين فيوقف حتى يستبين وان



كان بعد الدخول اطلق الاصحاب كالشيخ واتباعه والمحقق ان القول قول الزوج للبراءة
الاصلية ولعموم اليمين على من انكر ولجواز كونه عبدا زوجه المولى او صغيرا معسرا زوجه ابوه
والمص رحمه الله اوجب مهر المثل واطلق وذلك لان الدخول موجب لاستقرار مهر المثل
قطعا اذ ليس بزان والسببان المذكوران نادران خلاف الظ فوجب الحكم بقيمة البضع
وهو المعني بمهر المثل ما لم يتداعيا غيره فما بعد او تدعي هي اقل منه قوله رحمه الله ولا تعتبر ذلك
في ولد المرضعين على راي اقول يعتبر في نشر الحرمة في الرضاع ان يكون المرتضع سنه دون
الحولين طول مدة الرضاع اجماعا وخلاف ابن الجنيد حيث نشر الحرمة بعد الحولين ما لم يتخلل
فطام ضعيف لسبق الاجماع وتأخره لقوله عم لا رضاع بعد فطام وهل يشترط نقص سن ولد
المرضعة عن الحولين نص عليه التقي وابن زهرة وهو ظاهر كلام ابن حمزة لعموم قوله عم لا رضاع
بعد فطام وقال الفاضل والمحقق لا يعتبر فيه لعموم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة وعبارة الشيخ ومن تقدم مطلقة وتوقف المص طاب ثراه في لف والاصح انه
لا يعتبر قوله ولا تحرم ام ام الولد من الرضاع اقول ربما نسبت صورة هذه المسألة بسبب
اشتباه متعلق ومن وحكمها فاما صورتها فان من يحتمل ان تتعلق بمحذوف حال من الام الثانية
لا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم وهو الوالد لا الفحل فالتقدير لا تحريم على انه في المرتضع ام ام المرتضع
كائنة من الرضاع وان كانت نسبا ومعناه انه اذا ارضعت ولده امراة لا تحرم على الوالد
ام تلك المراة فهذا الحكم صرح به ابن حمزة ووجه اصالة الحل عدم المصاهرة هنا ويحتمل ان يكون
حالا من الام الاولى والتحريم ايضا منفي عن الوالد ومعناه ان مرضعة مرضعة ابنه لا تحرم عليه
وهو بين والاولى والمناسب لما ذكره المص في لف ولقته كتبه ان يكون حالا من الولد والمحكوم
عليه بنفي التحريم هو الفحل وهو الذي نقل الشيخ في ط واورد على نفسه ام ام الولد من النسب
فانها تحرم فينبغي ان يكون ام امه من الرضاع ما يحرم من النسب لا ما يحرم من المصاهرة وانكره الفاضل
وزعم ان هذا حكاية كلام الشافعي وليس مذهبا للشيخ بل يحرم ام ام الولد من الرضاع كما تحرم

من النسب واختاره المص طاب ثراه في لف عملا برواية علي بن مهزيار ان عيسى بن جعفر سال
الجواد ع ابا جعفر الثاني ان امراة ارضعت ابنه ايحل له تزوج بنت زوجها فقال ما اجود
ما سالت من هنا تؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل
لا غيره فقلت له ان الجارية ليست بنت المراة التي ارضعت بل هي بنت غيرها فقال لو كن
متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك ووجه الدلالة انه ع حكم بتحريم اخت
الابن من الرضاع وجعلها موضع البنت واخت البنت تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا
وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون
في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي ثم قال المص لولا هذه الرواية
لاعتمدت على قول الشيخ لقوته واعتمدنا في التلخيص على قوله وهو المختار قوله ولو
وطي احدهما زوجة الآخر لشبهة لم يحرم على الزوج على راي اقول هذه المسألة من جزئيات
نشر الحرمة في المصاهرة بوطي الشبهة وقد اختلف فيه فقال الشيخ في ط بنشر لعموم قوله ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم والنكاح حقيقة لغوية في الوطي فيكون في الشرع كذلك لاصالة عدم النقل ولانه اذا
انه حقيقة في الوطي لو كان حقيقة في العقد لزم الاشتراك والمجاز خير منه عند التعارض وقال
ابن ادريس والمحقق وطي الشبهة لا ينشر للاصل ودلالة الآية ظنية قوله وكذا لا تحرم الزانية
على اب الزاني وابنه مطلقا على راي اقول يريد بقوله مطلقا سوى كان الزنا سابقا او لاحقا
وهو قول الصدوق والمفيد والمرتضى وسلار والفاضل لان ام المزني بها طابت وكل من
طابت حل نكاحها والصغرى ظاهرة والكبرى فلقوله تع فانكحوا ما طاب لكم الآية ورد بان
المراد ما ابيح لا ما اشتهى فلم قلتم انها مباحة ولرواية هشام بن المثنى انه سئل ص عليه وانا عنده
عن الرجل ياتي المراة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وبنتها والمفهوم من الاتيان الوطي وفي عبارة
اخرى للراوي قال للصادق عليه رجل ان رجلا فجر بامراة أتحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا
يفسد الحلال وللاصل وقال الشيخ والقاضي والتقي وابن زهرة وابن حمزة بنشر لان ام



المزني بها يصدق انها ام نساء الزانين وكذا ابنتها يصدق عليها انها ربيبة من نسائهم اللاتي
دخلوا بهن ولكل واحدة من الكبرى وام الصغرى فلصدق الاضافة بادنى ملابسة كقول الشاعر
ايده ابو علي في الشيرازيات اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في الغرائب
اضاف الكوكب اليها لجدها في عملها بطلوعه والخرقاء المراة التي ليست بكيسة ومثله قوله تع و
ليلبسوا عليهم دينهم وبينهم الذي دعوا اليه وشرع لهم فحصل لهم ذلك لما كانوا كفروا باتباعه ولقول
احد حاملي الخشبة لصاحبه خذ طرفك فتضيفه اليه للملابسة بالحمل وفيه نظر لانه لا نزاع في الاستعمال
الا انه اعم من الحقيقة ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات ولصحيحة منصور بن حازم عن
ص عليه في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل يجوز له ان يتزوج ابنتها فقال اذا كان قبلة او شبهها
فليتزوج ابنتها فان كان جماع فلا يتزوج ابنتها ولا يتزوجها هي ومفهومه النهي وهو للتحريم ولا
تحرم ام المزني بها من الرضاعة ولا البنت اولى اما الاول فلصحيحة محمد بن مسلم عن ص عليه في رجل
فجر بامراة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا واما الثاني فلان النسب اصل للرضاع ويمتنع
ثبوت صفة للفرع من حيث الفرعية مع عدم ثبوتها لاصله وقال جماعة من الاصحاب ينشر في
العمة والخالة اذا زنى بالاولى لا غير لرواية ابي ايوب بن محمد بن مسلم سال ص عليه في رجل نال من
من خالته وهو شاب اتزوج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون ذلك
قال كذب علت وهذه لا حجة فيها وابن ادريس توقف فيه لعدم الاجماع عليه والمص في لف
تبعه في التوقف وحرم بنشر الزنا فيما تقدم قبل ولا منافاة بين القولين لان تمسكه من ظواهر
الآيات والاحاديث التي ليس فيها ذكر العمة والخالة ولا ابنتهما وهنا تمسك بالاصل القوي
وعدم وجود ما يعارضه من الكتاب والسنة ويشكل بدخولها في عموم الامهات واعلم ان مراد
اكثر القائلين بان الزنا ينشر انه مع سبقه لا مع تاخره ولو عن العقد وابن الجنيد حرم مزنية الاب
او الابن على احدهما كالزوج ما لم يطأ لرواية عمار عن ص عليه في رجل له جارية فوقع عليها ابن ابنه
قبل ان يطأها الجد او الرجل يزني بالمراة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا

تزوجها ووطيها ثم زنى بها انه لم يضره لان الحرام لا يحرم الحلال وكذلك الجارية واجيب بضعف السند والدلالة والمنع والتحريم مالم يسبق عقد قوله وكذا الوطي بالشبهة على راي اقول يريد ان الوطي بالشبهة لا تنشر وان لحق به النسب وقد تقدم وفي قوله وان لحق به النسب اشارة الى دليل للقايل بالنشر وهو ان المعهود من لحوق النسب انتشار الحرمة كما في النكاح الصحيح ومن لم يلحق لم ينشر كما في الزنا وجوابه انه لا ملازمة بينهما وافتراقهما في صورة الصحيح لا يدل على العلية منهما ويمنع عدم النشر في الزنا وقد تقدم واعلم ان ظواهر الايات تقتضي النشر بالشبهة وهو احوط قوله رحمه الله والنظر الى ما يحرم على غير المالك النظر اليه لا ينشر الحرمة وان كان الناظر ابا او ابنا على راي اقول ينبغي ان يراد بالملك هنا الاعم من مالك الرقبة او مالك البضع وحده ليدخل فيه الزوجة واعلم ان هنا اقوال الاول انه من نظر الرجل من مملوكته بشهوة الى ما لا يحل لغيره النظر اليه حرمت على ابيه وابنه وفيه ايماء الى ان في المملوكة ما يباح لغير المالك كنظر الوجه والكفين وقد صرح به بعضهم ومنهم من منع وهو ظاهر اختيار نجم الدين في بعض كتبه وهذا القول بالتحريم فتوى الشيخ والاتباع واختاره المص في لف لان المنظورة حليلة فتدخل تحت وحلايل ابنايكم ولان النظر واللمس بشهوة اقوى من العقد الناشر اجماعا ولان نشر الاقوى اولى ولصحيحة محمد بن مسلم اسمعيل عن ابي الحسن علم وقد ساله عن الرجل يكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال فان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه ونحواه رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ص علم الثاني قال ابن ادريس والمحقق والمص في اكثر كتبه تكره الملموسة والمنظورة في حق الاب والابن مع فتواهم بانه لا ينشر المصاهرة في غيرها ايضا للاصل وللعموم او ما ملكت ايمانكم ولموثقة علي بن يقطين عن العبد الصالح علم في الرجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخل او خارج اتحل لابيه او لابنه قال لا باس واجيب بان الاصل والعموم يترك بمحض الدليل وقد ذكر ويحمل الرواية على عدم الشهوة ويحمل المطلق على المقيد ولان الصحيح مقدم على الموثق الثالث قال شيخنا ورواه سلار انه تحرم منظورة الاب وملموسته على الابن لا العكس لصحيحة محمد بن مسلم عن ص علم



قال اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه دل على التحريم على الابن فان قيل بالمفهوم دل على الحل لابيه فان منع فبدلالة الاصل الرابع قال ابو علي ابن الجنيد ان اللمس والقبلة والنظر الى العورة عمدا ينشر تحريم المصاهرة ويحرم بنت المنظورة به وهو ظاهر فتوى ف واستدل فيه بالاجماع والاخبار والاحتياط وبما روي عن النبي علم لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وبنتها وقال علم من كشف قناع امراة حرم عليه امها وبنتها ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما علم قال سالته عن رجل تزوج بامراة فنظر الى راسها والى بعض جسدها ايتزوج ابنتها قال لا اذا راى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وحمل على الكراهية توفيقا والباقون على اباحة البنت ما لم يطأ الام لقوله تعم فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وما ذكر ليس بدخول ولصحيحة عيسى بن القسم قال سالت ص علم عن الرجل باشر امراة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم يتزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى فلا باس وان كان افضى فلا يتزوج ولاباحة المعتمد قوله ويحرم اخت الزوجة وبنت اخيها واختها الا ان تجيز العمة والخالة له فان فعل بطل على راي اقول اما تحريم الاخت فللاية واما تحريم الجمع بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها الا برضاها فللاجماع وقول النبي علم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومثله قول ص علم في صحيحة ابي عبيدة الحذاء وزاد في حديث الصادق علم ولا على اختها من الرضاعة ولصحيحة محمد بن مسلم عن ق علم قال لا تزوج ابنة الاخت على عمتها ولا خالتها الا باذنهما وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها والمطلق يحمل على المقيد وقول الحسن بالتحليل ليس صريحا من دون الاذن ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى علم في الرجل تزوج المراة على عمتها او خالتها قال لا باس ان الله عز وجل قال واحل لكم ما وراء ذلكم محمولة على الاذن وفتوى ابن الجنيد بان العقد على العمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت ليس ممنوعا كنكاح الاختين ان اراد به الرضا فمسلم والا امتنع اذا عرفت ذلك فان كان عنده العمة او الخالة فعقد على بنت الاخ او بنت الاخت ففيه اقوال الاول بطلانه من راس وقد تزلزل نكاح المدخول عليها فلها الفسخ وهو قول ابن ادريس لانه عقد منهي عنه وكل منهي عنه باطل

والكبرى ممنوعة مع ان في كلامه نظرا اذ المقتضي لفسخ المدخول عليها الجمع ومع بطلان العقد انتفى الجمع **الثاني** تزلزل الطارئ ونفي السابق وهو قول المص والمحقق اما الاول فلانه عقد من غير رضى من رضاه ركن في اللزوم فيدخل تحت عقد الفضولي وما ورد في النصوص من البطلان محمول على اوله اليه او عدم اللزوم واما الثاني فلان محل النهي العقد الثاني مختص بالحكم ولان التحريم انما حصل بسببه **الثالث** تزلزلهما معا وهو فتوى الشيخين واتباعهما لان عقد الداخلة صحيح في نفسه كعقد المدخول عليها فيتدافعان وليس تقديم احدهما اولى من الآخر والجواب المنع من عدم الاولوية فان السابق اولى لتقدم شروطه واعلم ان القول المحكي بالوقف يشمل القولين الاخيرين بان يعود الوقف الى الفعل المدلول عليه بقوله فعل فان توقف العقد الثاني على الاجازة اعم من ان يكون وحده او هو مع الاول على ان تخصيص القولين بالذكر لا يبقي باعداهما **تذنيب** اذا قيل بتزلزل عقد المدخول عليها فسخت لا يجب انتظار عدتها للبينونة وقال ابن حمزة يجب الارتقاب الى خروج العدة وهو ضعيف

**قوله** ولو وطئ الاختين بالعقد كذلك يحرم في الوطء بملك اليمين فمتى وطئ واحدة حرمت عليه الثانية اجماعا حتى يخرج الاولى عن ملكه فان وطئ الثانية عالما فعل حراما ولا يحد بل يعزر وهل يؤثر في تحريم الاولى ام لا النص التحريم لقول ص علم في حسن الحلبي اذا وطئ الاخرى فقد حرمت الاولى حتى تموت الاخرى ولمقابلته بنقيض مقصوده اما مع الجهل فلا تحريم لقول ص علم في رواية الحلبي اذا وطئ الاخرى بجهالة لم تحرم عليه الاولى فان وطئ الاخيرة وهو يعلم انها عليه حرام حرمتا جميعا وهو ظاهر كلام ابن ادريس الاولى لا تحرم بسبق الحل ولعموم الحرام لا يفسد الحلال وهو اختيار الشيخ المحقق وبتقدير التأثير في التحريم ثم يزول قال واتباعه بالموت او اخراج الثانية عن ملكه لا لاجل العود الى الاولى لقول ص علم في حسن الحلبي ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرة بشيء فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا كرامة وابن ادريس حلل الباقية في ملكه بعد اخراج الاخرة سواء كان لاجل العود او لا لزوال المقتضي وهو ضعيف ثم بينه بشيء وهو ان المص لم يذكر تحليل الاولى بعد تحريمها واقتصر على القول

كما لو ... على راي اول



الثانية واشار الى ان فيه خلاف وفيه نظر فان تحريم الثانية وان كان مراده تحريم الثانية دون الاولى ففي الكلام اضمار بتقدير وحرمت الثانية خاصة على راي وظاهر فتواه كما حكينا عن ابن ادريس والمحقق وفي لف اختار تحريمهما معا الى ان يحصل السبب المحلل **قوله** في باب الكفر تحريم غير الكتابية دايما ومتعة وملك يمين وفيها قولان اقربهما جواز المنقطع وملك اليمين **اقول** هذه تقدمت فالمراد بالقولين المقتسمين طرفي النفي والاثبات وان كان هناك تفصيل او قول شاذ فلا تعتد به وتقدم ايضا وجه القرب هناك وكان من حق البحث ان يؤخر الى هنا لكن اجتث ذكره هناك جريا على العادة من ذكر معظم خلاف المسئلة في المذكورة **قوله رحمه الله** وان كان عن غيرها او كانت المرتدة هي وقف على انقضاء العدة فان وطيها شبهة في العدة وقال الشيخ عليه مهران وفيه نظر **اقول** المراد اذا ارتد المسلم بعد الدخول عن غير فطرة فانه توقف نكاح زوجته على انقضاء العدة فان انقضت العدة ولما يرجع زال النكاح وان رجع فهو اولى فلو وطيها في زمان العدة لشبهة وبقي على كفره الى انقضاء العدة فانه تبين الفسخ من حين اختلاف الدين فيكون الوطء قد وقع بغير زوجة تجب به مهر المثل مع وجوب المهر الاول عليه فيكون عليه مهران وبه افتى الشيخ في ط واستشكله المحقق والمص ووجه الاشكال مبني على ان انقضاء العدة هل هو كاشف عن البينونة من حين اختلاف الدين او جزء من العلة التامة في البينونة يحتمل الاول لان العدة لاستبراء الرحم منه فهي فرع البينونة فتتأخر عنها فلو كانت علة فيها لزم تقدمها وانه محال ويحتمل الثاني لتوقف البينونة عليها ووجوب النفقة فيها فلو كانت بفعل الزوج استقر النكاح لو رجع فهي كعدة المطلقة رجعيا فعلى الاول يلزمه مهران لانه وطيها وهي اجنبية وعلى الثاني لا شيء لانه وطئ زوجته بقي تتبع كلام المص فقوله لشبهة لم يذكر الشيخ هذا القيد بل اطلق الوطء ثم جعله شبهة لانه انما وطئ من ظنها زوجته ويمكن ان يقال هذا القيد لبيان الواقع لا للتحرز اذ مجرد قيام الزوجية شبهة وقيد المص بشبهة كما قيد المحقق ثم ان المحقق فرض المسئلة فيما لو كان المرتد الزوج والشيخ فرضها في مطلق الارتداد وهو ظاهر كلام المص ولا ريب

انما تعرض في صورة التلث وهي ارتداد هما ارتداد الزوجة وحده فح الاطلاق اولى وان كان
فرضها في ارتداد الزوج وحده اظهر **قوله** ولو مات قبلهن فعليهن جميع العدة وترثه
اربع سنين ويتوقف حصة الزوجات حتى يصطلحن او يقرع بينهن وتشرك بينهن **اقول** اما
وجوب العدة فلان الزوجة منهن تعتد عدة الوفاة والا ففي عدة الفسخ فيجب في كل واحدة
اطول الاجلين واما الارث فلانه ترك زوجات قطعا فلهن نصيب الزوجية اما الربع او الثمن
وفي صرفه ثلثة اوجه احدها الوقف بينهن جميع حتى يصطلحن فان الجزم حاصل باستحقاق اربع
منهن ولما لم يتعين ولا طريق الى التعيين ولا سبيل الى خروج الحصة عنهن وقفت بينهن
حتى يصطلحن ولا حجر عليهن في كيفية الصلح لان مناطه التراضي منهن فلو اصطلحن على حرمان
بعضهن او نقص نصيبها جاز وثانيها القرعة لعموم الحديث المشهور كل امر مجهول فيه القرعة
ولان المهلي رغالبا في الامور المبهمة وبذا يتم اذا كان محصلا عندنا وليس كذلك الا على تقدير
تعلق العلم الازلي بانه لو اختار لاختار فلانة ويمكن ان تجعل القرعة قياس الاحتياط وثالثها
التشريك لانه مال متداعى بينهن ولانه صح والقرعة كاشفة لا مخصصة والوقف ربما يحصل الصلح
وان تمادى الزمان ولا سبيل الى خروج الحصة عنهن وسببها النهي عن مال الغير فيشترك بينهن
ويمكن ان يعرض عليهن الصلح فان ابين شرك بينهن ويكون التشريك والا على الترتيب **قوله**
الاختيار اما بالقول واما بالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة على اشكال **اقول** الاختيار
قد يكون بالقول كقوله اخترتك او امسكتك او ابقيتك وشبهه وهي في الحقيقة فعل القول وقد
قد يكون بفعل مخصوص كالوطي فانه فعل دال على التمسك بالزوجية فهو اقوى من القول كوطي
الامة الذي باعها وله فيها الخيار وقيل لا لان الاختيار كابتداء العقد وهو ممنوع بالوطي والا
ممنوع وكذلك الاشارة في حق الاخرس اختيار لانها لا تعقد وهو نوع فعل واما التقبيل واللمس
اذا عرف بافراده انهما بشهوة او بقرينة الحال هل يكون اختيارا ام لا فيه اشكال ناشي من
انهما دالان على الرجعة في المطلقة مع زوال النكاح فلان يدلان على تعيين المنكوحة اولى



وليس قياسا بل هو من مفهوم الموافقة كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التافيف او من باب
الجزئي الداخل تحت الكلي او من باب عدم الفصل ومن انهما قد يحصلان في الاجنبية فهما اعم
والعام لا يدل على الخاص بهذا قيل وفيه نظر فانه ليس الكلام في مطلق التقبيل واللمس بشهوة
بل الشرعيين فلا يرد النقض بالاجنبية والا فالوطي ايضا كذلك فالاولى ان يقال ان الاختيار
سبب في تحقق الزوجية وهذان محتملان والمحتمل لا يكون سببا في تحقق غيره مع ان كل ما يرد عليهما
وارد على الوطي وقد اجمعنا انه اختيار **فرع** اذا نظر اليها بغير مرة او خاطبها لا يكون اختيارا
وان كان حراما في الاجنبية الا انه قد يباح فيه ومن ثم فرق بين التقبيل والوطي فانهما وان
استويا في ان كل منهما لا يقع مشروعا الا بالزوجة الا ان التهجم على وطي الاجنبية ابعد من التهجم
على تقبيلها بشهوة وهو ابعد منه بغير شهوة وهو ابعد من التهجم على لمسها فيضعف الدلالة والتحقيق
انه اذا وجد هناك قرينة من معرفة فاعله بالتحريم وعلم صلاحه ودينه كان اختيارا والا فلا واعلم
ان في التقييد بقوله بشهوة كلاما وذلك لان المقتضي لكونه اختيارا اما ان يكون دلالته على
الرغبة في النكاح او لانه يقع شرعيا ويمنع وقوعه غير شرعيا الا في الزوجة فان كان الاول احتيج
الى التقييد بشهوة وان كان الثاني فلا حاجة الى القيد واتخاذ المشار ان يقول وجه كونه رجعة
الدلالة على الشرعية في النكاح وحمل تصرف المسلم على الشرعي ووجه المنع الشك في كونه سببا
فلا يصلح بناء لليقين **قوله** ولو نوى بعد الا ربع المسلمات اربع وثنيات فاختار المسلمات
للنكاح صح وان اختار من للفرقة لم يصح ويحتمل الصحة هو قوي فعلى الاول لو اسلمت ثمان على ترادف
وهو يخاطب كل واحدة بالفسخ عند اسلامهن بعض الشيخ في المتاخرات وعلى الثاني في المتقدمات
**اقول** اذا اسلم على اكثر من اربع واسلمن فانه يختار اربعا لقول النبي عليه السلام امسك اربعا
وفارق سائرهن فان اسلم بعض ويكن العدد والمراعي وتاخر بعض او واحدة او اكثر والمعم
فرضه اربعا فله ان يختار المسلمات في الحال للنكاح او يختار الكافرات للفرقة وهل يكون اختيارا
للفسخ لاغيا او مراعيا بمعنى ان سلم الباقيات في العدة تبينا صحته والا تبينا بطلانه فيه احتمالات

الاول بطلانه في الحال لعدم محله اذ محله الزايد على الاربع وليس عدم القابل كعدم الفاعل وربما استدل
على بطلانه بلزوم المحال من صحته وليس بشئ لان احدا لم يقل بصحته مع احتمال بوقوع امر له صلاحية التاثير
متوقف معرفة صحته على ظهور امر آخر الثاني وقوع الفسخ موقوفا لاصالة الصحة ولانه اذا اسلم الثانيات
صرن الاوايل محلا للفسخ فزال المانع من صحتهن ولا استبعاد في وجود السبب موقوفا على انتفاء
المانع وان بقي على الكفر تحقق ان الاوايل ليس محلا له لتحقق المانع الان فلا تاثير ولان الاختيار في الاصل
ليس سببا في ابتداء الزوجية بل هو كاشف عن الزوجية وهو مناسب للكشف فيصح وربما تبنى المسئلة
على ان الاختيار هل هو ابتداء عقد او استدامة فان كان الاول بطل هنا اختيار الشيخ لان
ابتداء نكاح الوثنية لا يقع موقوفا وان كان الثاني صح ويتفرع على هذه المسئلة ما ذكره فيظهر
فايدتها فيه وهو انه لو اسلم فاسلم ثمان على الترتيب اي واحدة بعد واحدة خاطبها بالفسخ الى
الاخيرة فانه ان قيل ببطلان اختيار فسخ نكاح المسلمات تعين الاوليات للنكاح لانه لما بطل
فسخهن وفسخ نكاح الآخر صح قطعا لمصادفته محله فان قيل بانه مراعي تعين الاوليات للفسخ والاواخر
للنكاح لانه تبين عند اسلام الاواخر صحة فسخ الاوايل واعلم انه لو اسلم اثنتان اثنتان او ثلث
ثلث ونحو ذلك وخاطب كل فريق بالفسخ فالكلام فيه واحد الا انه يحتاج الى تغيير قوله
فان طلقت تسعا للعدة ينكحها بينها رجلان حرمت ابدا وفي الامة نظر اقول النظر في الامة
لعدم صريح النص عليها واحتمال وجوه منها ماخوذة من قراين النص لان في النص تسعا للعدة
ينكحها رجلان والاول يفهم منه ان الامة ليست كذلك لاصالة بقاء الحل قبلها ودخولها تحت
النص بعدها فتحرم بالتسع لا بما دون والثاني يفهم منه شيئان الاول تحريم الامة في الست لان
الامة في الست ينكحها رجلان فتدخل تحت اللفظ ولانه احوط الثاني عدم التحريم اصلا لان ظاهر
الكلام اشتراط الشيئين التسع ونكاح الرجلين والتسع في الامة ينكحها بينها اربعة رجال فانه وان
وجد التسع الا انه انتفى نكاح رجلين قيل اذا نكحها فقد صدق انه ينكحها رجلان ضرورة فيدخل
تحت النص قلنا به الشرط رجلان خاصة ولا يمكن هنا زيادة وظاهر انهما متغايران ثم اعلم انه



على تقدير القول بالتحريم في التسع وهذا اختاره المص في بعض كتبه فيه احتمالان احدهما انه يشترط وجود
التسع حقيقة لان اطلاق التطليق في الحرة مجاز من باب تسمية الاقل باسم الاكثر وهو من باب المجاورة و
من خواص المجاز عدم الاطراد فيحمل اللفظ هنا على حقيقته فلا تستوفي التسع الا بعد ثمان عشرة طلقة
او بالسابعة عشرة ثم التسع الا انها لا تصير للعدة الا بعد الرجوع والوطي لا تحقق البينونة بغير طلاق
ما عبرت الثامنة عشرة وثانيهما انه يكفي مجاز الوجود ومعنى المجاز فيها والمجاز لا يشترط فيه النقل قوله
في العيوب وفي احتساب مدة السفر اشكال اقول اذا ضرب للعنين سنة من حين المرافعة
ثم سافر احدهما في اثنائها هل تحتسب مدة سفره ام لا فيه اشكال ناش من انتفاء ثمرة الضرب فيقعد
العنينة اذ الثمرة رجاء الوطي في كل وقت من اوقات السنة لتغير طبايعها ومن ثم فيه الحر والعبد وعند
الغيبة لا يمكن معرفة حاله فانتفت الغاية معها فلا تحتسب ومن ان الضرب حق للزوجين فايهما غاب
اقتضى سقوط حقه منه وفي حق الآخر تصدق انقضاء السنة الداخلة تحت النص واعلم ان المص
اطلق السفر ولهذا اشرحناه بسفر احدهما والتحقيق ان نقول ان هذا مبني على ان ضرب المدة هل
هو لمصلحة الزوجين او للزوج وحده الظ انه لمصلحة الزوج خاصة فاذن ان غابت المراة لا تحتسب
لتضييعها حق غيرها وان غاب هو احتسب لتفريطه في حق نفسه ولانه يؤدي الى عدم انقضاء السنة
لانه ربما عانه فغاب ليلا تحتسب ولصدق انقضاء المدة قوله في الكفاءة ولا يشترط تمكنه
من النفقة على راي اقول الكفاءة بالفتح والمد ان يكون احدهما كفوا لصاحبه ويقال كفوا
على فعل وفعل اي نظير له وهي في النكاح تحصل باشياء وتنقسم قسمين الاول الكفاءة الاجبارية
التي لا يؤثر فيها اختيار الزوجين لعدمها وهي الاسلام في حق الزوجة اجماعا والايمان في الاصح
الثاني الكفاءة الاختيارية وهي المبيحة للامتناع من اجابة الخاطب وهي التمكين من النفقة و
اعتبرها في ظ وف وظاهر النهاية وظاهر المقنعة فانه في النهاية علق العصيان على خطبة القادر
على النفقة وفي المقنعة على الكفاءة عليها وهو المعني بالكفاءة هنا وابو علي لوجب للمراة الخيار
بتجدد الاعسار فلان لا يوجب تزويج المعسر اولى ولا اظن ان احدا من الاصحاب خالف في ان

التمكن من النفقة من الكفارة بهذا المعنى ولان احدا منهم جعل التمكن من النفقة من القسم الاول ولكن
المص في لف ادعى الاجماع على صحة نكاح الفقير مع علمها ولكن الشيخ في ط وف كلامه يوهم انها من القسم
الاول اذ قال الكفارة معتبرة في النكاح وهي عندنا شيئان الايمان وامكان القيام بالنفقة
وكان بعض الاصحاب فهم انه اشترطها كاشتراط الايمان فقال ابن ادريس والاولى ان اليسار
ليس شرطا في صحة العقد وقال المحقق هل التمكن من النفقة شرط قيل نعم وكذا المص في كتبه وعلى ما قلنا
لا خلاف محصل هنا وانما الخلاف في شئ آخر وهو انه لو تزوج فبان معسرا فهل للزوجة الخيار في الفسخ
والامضاء وقال ابن ادريس والمص في لف نعم دفعا للضرر النازل بها لاحتياجها الى المعونة و
تحريم تزويجها بغيره وهو منفي واحتج في لف على ان اليسار غير معتبر في الصحة بمرسل الكليني عن ص علم
ان النبي علم قال المومنون بعضهم اكفاء بعض ولعموم قول النبي علم فيما رواه عيسى بن عبد الله عن
ابيه عن جده عن علي علم فاذا جاءكم من ترضون خلقه فزوجوه فقال له علم وان كان دنيا في نسبه
قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير ثم
عدل الى لفظ الكتاب منقولة ولا شرط تمكنه من النفقة اراد به لا شرط في الصحة كما حكيناه عن الاصحاب
وهذا راي من ذكرناه والمخالف فيه الشيخ في الكتابين حسبما فهم منه ويحتمل ان المراد به لا شرط
في اللزوم فيكون مخالفا لفتواه في لف مع انه لم يصرح به اكثر الاصحاب قوله ولو انتسب الى
قبيلة فبان من غيرها ففي فسخ الزوجة قولان اقول المراد به الانتساب من غير شرط كرجل ادعى انه
تيمي فزوجها فبان غيره سواء اعلى او متساويا او ادون ففيه قولان احدهما ثبوت الخيار للزوجة
مطلقا لا بمعنى النص على افراده وهو اختيار ابي علي بن الجنيد والشيخ وابن حمزة ومن قال من الاصحاب
بالبطلان كهؤلاء الظاهر انه اراد به عدم اللزوم وكلام ط يدل عليه فلا تجعل قولا ثالثا لصحيح الحلبي
في رجل تزوج فيقول انا من بني فلان فلا يكون كذلك قال يفسخ النكاح او قال ترد وصرح في ط حيث
قال وبها افتي الثاني انه لا خيار الا باشتراطه في العقد قاله الفاضل والمحقق للاصل ولعموم اوفوا
بالعقود والرواية ليست نصا بل يحتمل ان ذلك مع الشرط في العقد ونحن قائلون به ويحتمل الاطلاق



وهو معارض بالاقوى فيترك وهو الاصح وقال المص في المختلف ان كان ادنى بحيث لا يلايم شرف
المراة تخيرت لما فيه من الغضاضة والنقص وهو ظاهر الرواية وبهذه الاقوال الثلثة تخرج من الخبر
ونقل بعض اصحاب القول الاول عنه هذا ثم تامل لفظ الكتاب فقوله انتسب اراد به الزوج فلو
انتسب الزوجة فقد الحكم الاصح التعدي ويترك على الاقوال وقد نص عليه ابن الجنيد وابن حمزة و
قوله الى قبيلة فلو انتسب احدهما الى صناعة كمعلم فهل يكون كذلك ام لا قال ابن الجنيد نعم وهو
مفهوم من الرواية ولا باس بعد ثمه وقوله من غيرها اطلاقه يدل على انه لا فرق في العلو والدنو
قوله رحمه الله ولو علم بعد العقد انها زانية فلا فسخ على راي اقول علمه يكون بالتواتر او مشاهدتها
زنى قبل العقد وجهلها عنده او بقول معصوم او بحكم حاكم لكنه يكون عليه ظن لا علم وفيه اقوال
بحسب الروايات الاول الخيار وهو احدث به اولا وهو قول الصدوق وابن الجنيد و
زاد ثبوته للمراة بزنا الرجل وزاد ولو كان بعد العقد لاشتماله على العار وهو ضرر ولرواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق علم قال سالته عن رجل تزوج امراة فعلم بعد ما تزوجها
كانت قد زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل
من فرجها وان شاء تركها الثالث ثبوت الخيار في المحدودة ولم يتعرض فيه للزانية قاله المفيد
وسلار والقاضي والتقي وابو الصلاح الرابع لا خيار وانما للزوج الرجوع بالمهر على الولي
مع تدليسه اياها اختاره في النهاية وابن ادريس الخامس لا خيار ولا رجوع اختاره المحققين
والمص اما الاول فلصحيح الحلبي عن الصادق علم قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون
والعفل وانما للحصر وفيه نظر والاقوى الاعتماد على الاصل ورواية رفاعة بن موسى عن الصادق علم
انه ساله عن المحدود والمحدودة هل يرد من النكاح قال لا قال الشيخ لا منافاة فيتعين عدم الرد
والرجوع على الولي بالمهر لرواية عبد الرحمن المذكورة فاما الثاني فلان الجمع بين تضمين الولي وعدم
الفسخ محال لان تضمين الولي انما هو باعتبار تدليسه اياها فان كان ذلك نقصا اثبت الخيار والا
لزم بموجبه الرجوع قوله رحمه الله ولو شرطت استمرار النكاح عند التحليل بطل العقد على راي اقول

هذه المسألة مذهب الشيخ في المبسوط ونقل الاجماع على بطلان العقد فيها ولان النبي صلعم لعن المحلل و
المحلل له والمراد به من لم يستكمل الشرائط ولان العقد على هذا الشرط لا يتم وبدون هذا الشرط غير
مرضي به ونقل المحقق انه يلغو الشرط ويصح العقد للاصل ولانه لا مدخل للشرط منافي تحصيل عوض ولا
يوقف للعقد عليه في نفسه فكان وجوده كعدمه ولعموم اوفوا بالعقود وغيره ولانه كشرط الطلاق
فانه فاسد ولا يبطل العقد في الاصح وقد قال الشيخ هكذا ايضا ونقله بعضهم عن الشيخ ايضا وكانه حمل
على مذهبه في الشرط الفاسد في البيع **قوله** رحمه الله في القسمة وهي واجبة للمنكوحة بالعقد دائما
وقيل انما تجب لابتدائها **اقول** من جملة حقوق الزوجة القسم بفتح القاف والقسمة وهي واجبة
لمن تجب الانفاق عليها للزوجية لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف ولان النبي صلى الله عليه واله
مات عن تسع وكان يقسم لثمان لان سودة بنت زمعة وهبت ليلتها عائشة والتاسي به واجب
ومنه استفيد ايضا جواز هبة الليل وهل هي واجبة بنفس العقد والتمكين ام موقوف على الشروع
فيها مبني على انها هل هي حق للزوج ابتداء او لهما قال الشيخ هي للزوج فلا تجب مطلقا لعموم الادلة
**قوله** رحمه الله ولا تزور الضرة الا مع المرض فان استوعب ليلته لم يقض على راى **اقول**
يريد به تحريم الزيارة ويريد ايضا في ليلة ضرتها والا فمطلق الزيارة ليست حراما وانما لم يقض
في ليلة القسمة لانه بحث في الدلالة الليلة ولدلالة الضرة ولفظ ليلته واما تحريم الزيارة فلانه
من التخصيص المنافي للعدل ولانها حق لصاحبتها فلا يجوز جعلها لغيرها واستثنى من هذا الضرورة
كالمرض فان له ان يعودها في تلك الليلة ولعدم حصول التهمة في زيارتها لمكان المرض
بخلاف الصحيحة فاذا زارها ورجع وبات عند صاحبة الليلة فلا كلام وان بات الليلة باجمعها
عند المريضة فهل يقضيها لصاحبتها ام لا قولان احدهما نعم نقله في الشرائع لعدم وصول حقها
اليها وليس من ضرورات الزيارة لا قامة طول الليل فهو ظلم وكل ظلم للزوجة في البيت
ويقضي ونقل عن الشيخ في المبسوط القول بعدم القضاء كما لو زار اجنبيا وفي كلامه اشتباه
وجدفه المعرض بالنقل وزعم انها اذا باتت لا تقضي والمص اطلق المرض وعدم القضاء

**قوله** ولو طلق الرابعة بعد حضور ليلتها ثم تزوجها قيل يجب القضاء وفيه نظر **اقول** القول
بوجوب القضاء فتوى ط لاستقرار الوجوب واستناد الاسقاط اليه بفعل الطلاق الحرام
على ما نص عليه في ط والمحقق والمص توقفا فيه ووجه التوقف الشك في سقوط الحق بالكلية اذ انه
سقط لمانع فانه يحتمل الاول لاستحالة مجامعة القسم البينونة ولانه تابع للزوجية وقد زالت فيزول
ويحتمل الثاني لاستقرار الوجوب في الذمة والبينونة لا تسقط ما هو ثابت في الذمة كالنفقة
وغيرها ولا يلزم من امتناع القسم حال البينونة امتناعه مطلقا فالبينونة مانع محض وقد زالت
بعود الزوجية فيعود الحق وهو اقرب ثم اعرف شيئين احدهما ان ذكر الرابعة هنا مستدرك
الا انه يعني به المثال والا فلو طلق الثانية او اي واحدة كانت بعد حضور ليلتها كان
الحكم فيها كذلك اللهم ان يقال ان القصاص من ليالي المظلوم بهن فانه لا يتعين حتما الا
اذا كن اربعا وادنى رد ما بقائهن مع تحقق الظلم فيهن والثاني ان القضاء ليس على اطلاقه
بل اذا تزوجها ولم ينكح جديدات مع بقاء المظلوم بها في نكاحه **قوله** وينفق على الحامل
مع ادعاء الحمل فان ظهر الف واستعيدت ولو انفقها سقط السالف ان قلنا ان النفقة
للحمل **اقول** تنبيه بقوله ان قلنا على وجود كلام في المسألة واعلم ان المطلقة البائنة لا نفقة لها
لزوال سببها اللهم الا ان يكون حاملا فتجب لقوله تعالى ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى
يضعن حملهن فاذا ادعت البائنة الحمل قبل منها لانه لا يعرف الا منها سواء كانت ثقة او لا
ولكن لا تجب الدفع الا يوما فيوما فاما ان يظهر صحة دعواها او فسادها لا كلام في الاول وان ظهر
فساد الدعوى ان مضت مدة اقصى الحمل فصاعدا ولم تضع استعادت النفقة منها لظهور انها
غير مستحقة فلو لم ينفق عليها حتى انقضت مدة فهل تجب القضاء ام لا مبني على قاعدة وهي ان
النفقة وهي ان النفقة على مثل هذه هل هي للحمل او لها قال الشيخ بالاول للدوران وجودا وعدما
كما انها لو كانت زوجة وجبت النفقة واذا صارت اجنبية سقطت فانه يدل على ان الزوجية
علة الانفاق ولوجوب النفقة له منفصلا ونص الاصحاب على انه ينفق عليها من مال الحمل

نعم لعيش بالليلة الغضا الرابعة سوف
على القرعة ان اوجبناها لخلاف
الرابعة ولتلك التي تسقط الرابعة
صح صح

وتبعهم القاضي وهو ظاهر كلام ابن حمزة واختاره المص في لف وقال افخر الدين بالثاني ونقله الشيخ
وهو اختيار ابن زهرة لعدم وجوبها على الحمل وعدم سقوطها بيسار الولد ولتقديرها وربما الزم
الشيخ بعض هذه الالزامات اذا تقرر ذلك فان قيل بالاول لا تجب القضاء لانها نفقة قريب
ونفقة لا تقضى لانها معونة وان قيل بالثاني فمفهوم كلامه انها تقضى لانها معاوضة قلت وفيه
بحث لانه على تقدير القول بانها للحامل في قضائها احتمال لان القضاء انما هو للزوجة لكونها معاوضة
والزوجية منا منتفية قطعا اللهم الا ان يقال الوجوب لها على حد الوجوب للزوجة وهو ممنوع
**قوله** ولو وطئ المولى واجنبي فالولد للمولى قيل ولو ظن انتفاءه لم يلحق ولم ينف بل يوصى له
بقسط دون نصيب الولد **اقول** القول للشيخ في يه وتبعه ابن البراج وابن حمزة والشيخ نجيب الدين
لرواية عبد الله بن سنان ان رجلا من الانصار اتى الصادق عليه السلام فقال اني ابتليت بامر عظيم ان
لي جارية كنت اطاها فوطئتها يوما وخرجت في حاجة بعد ما اغتسلت فنسيت نفقة فرجعت الى
المنزل فوجدت غلامي على بطنها فعددت لها من يومي ذلك تسعة اشهر فولدت جارية قال فقال
عليه السلام لا ينبغي لك ان تقربها او تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دامت حيا ثم اوصى عند موتك
ان ينفق عليها من مالك حتى يجعل الله لها مخرجا وتوقف المحقق والمص في العمل بمضمونها لانه اما ان
يكون سبب الالتحاق موجودا فيجب الحاقه او لا فيحرم الحاقه **قوله** رحمه الله **كتاب الفراق**
وفيه مقاصد **الاول** في الطلاق **اقول** الفراق ازالة قيد النكاح بسبب شرعي ويدخل فيه
الطلاق وهو ازالة قيد النكاح بصيغة طالق من غير عوض والخلع وهو ازالة قيد النكاح بعوض
بشرط كراهة الزوجة والمباراة وهو ازالة قيد النكاح بعوض مع كراهة الزوجين واللعان
وهو ازالة قيد النكاح بسبب الشهادات المخصوصة وغير ذلك **قوله** ولو قال انت طالق
ثلثا او اثنتين صح واحدة لا غير على راي **اقول** قوله او اثنتين زيادة في محل الخلاف
فان محل الخلاف اللفظ بالثلث ولكن لما كان الفرق ملغى ذكر المسئلة بنظرها وللاصحاب فيه
روايتان **الاولى** صحيحة جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن الذي يطلق في حال طهر في مجلس



ثلثا قال هي واحدة واختار العمل بمضمونها المرتضى في الناصرية والشيخ والقاضي وابن زهرة وابن
ادريس والمحقق والمص لوجود المقتضي وعدم صلاحية التفسير للمانعية مع انحصارها فيه لتأكيد الطلاق
به والواحدة موجودة في الثلث ضرورة تركبها عنها وعن واحدتين والمنافاة بين الكل و
الجزء منتفية الثانية صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف
كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر واختار العمل بمضمونها الحسن وسلار وابن حمزة
وهو يفهم من كلام المرتضى في الانتصار ولان المقصود غير واقع والصالح للوقوع غير مقصود ولانه
غير مريد للواحدة المفيدة لقيد الوحدة والصحيح الاول والجواب عن الرواية الثانية القول
بالموجب فانا نقول ان الثلث ليس بشيء والنقل الاختياري الصادر عن الحيوان ولم يحصل
غايته يسمى باطلا فيصدق عليه انه ليس بشيء وحملها الشيخ على الوقوع في الحيض لقرينة ذكر طلاق ابن عمر
ويؤيده صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال من طلق امرأته ثلثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد
رسول الله صلى الله عليه وآله طلاق ابن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض والمطلق يحمل على
المقيد لما ذكر في الاصول وهذا حمل حسن والجواب عن الدليل ان قصد الثلاث يستلزم قصد
كل واحدة اقول وفي الاستدلال بالرواية الاولى على المط بحث وذلك لان السؤال عمن
طلق ثلثا في مجلس وهو اعم من ان يكون بلفظ الثلث او بلفظ بكل واحدة مرة والثاني
لا نزاع فيه فلم قلتم انه غير مراد وبتقدير عدم تعيينه للارادة يكون اعم من كل واحد والعام لا يستلزم
الخاص **قوله** ولا يشترط تعيين المطلقة على راي **اقول** هل يشترط في صحة الطلاق في الجملة تعيين
المطلقة لفظا او قصدا ام يكفي ايقاعه على زوجة مطلقة من غير تعيين قصدا او لفظا قال
المرتضى والمفيد والشيخ في احد قوليه وابن ادريس والمص في لف يشترط فيبطل من غير تعيين
لاصالة بقاء النكاح فلا يزول الا بسبب محقق السببية ولان الطلاق امر معين فلا بد له من محل
معين وحيث لا محل فلا طلاق وقال الشيخ في ط والمحقق والمص في اكثر كتبه لا يشترط تعيين من
ثار لعموم مشروعية الطلاق ومحل المبهم جاز ان يكون مبهما والاول هو الاقوى ويتفرع عليه

الوقوع ابتداء العدة فقيل من حين الايقاع وقيل من التعيين وتحقيقه في الاصول قوله ولو قال
يا زينب فقالت عمرة لبيك فقال انت طالق طلقت المنوية ولو قصد المجيبة لظنه انها زينب
فالوجه عدم الطلاق اقول اذا نادى احدى زوجتيه ليواجهها بالطلاق على الظن او لا للظن
اما بان علم انها غيرها ولم ينوها او لا فلو نوى المجيبة والحال هذه صح قطعا او لم يذهب وهمه الى المجيبة
ففي الثاني يقع الطلاق بالمنوية لوجود المقتضي وانتفاء المانع اذ ليس الا اجابة تلك وهو غير صالح
اذ الاعتبار بالقصد ويحتمل على تقدير ان لا يذهب وهمه الى المجيبة ضعيفا انها لا يطلق لان الطلاق
وقع على مشار اليها بقوله انت وهي غير مقصودة والاخرة غير مسماة وفي الاولى قال الشيخ والمص
الوجه انها لا يطلق لانه لما ظن انها المناداة قصدها بالطلاق قصدا محضا فقصد الملفوظة
على المنوي لان النية وقعت على هذه الملفوظة بها واما المناداة فهي وان كانت منوية بالطلاق
الا انه قد وجد المنافي وهو تعين النية الى المجيبة فضعفت النية الاولى فبطل الطلاق بها وبالمجيبة لانها
غير مقصودة بالقصد الاول ويحتمل الطلاق بها لان القصد الثاني اما ان يكون مؤثرا ام لا فان اثر
وقع بالمجيبة وان لم يؤثر وقع بالمناداة ويحتمل طلاق المجيبة لانها زوجة مقصودة بقصد غالب ثم عدل
لفظ الكتاب بقوله فقالت عمرة لبيك فقال انت طالق طلقت المنوية وانما يتم اذا قصد زينب
ولم يذهب وهمه الى عمرة والا فلو علم ان المجيبة عمرة وقال انت طالق بقصدها صح قطعا وقوله
فالوجه عدم الطلاق المراد به عدمه اصلا ورأسا عن كل واحدة منهما لا عدمه عن المنوية خاصة قوله
وفي هدم ما دون الثلث روايتان اقول الرواية الاولى العدم لرفاعة بن موسى النخاس عن الص علم
في رجل طلق واحدة وتزوجها آخر على كم هي عنده قال هي على غير شيء وفي معناها رواية عبد الله
بن ابي عقيل بن ابي طالب عليه السلام ان عليا عم قال في قضية جرت بينه وبين عمر سبحان الله
اتهدم ثلثا ولا تهدم واحدة واختار العمل بهذا الشيخ واتباعه والفاضل والمحقق والامام المص والرواية
الثانية صحيحة الحلبي ان الصادق عم قال في الذي طلق زوجته واحدة وتزوجت لغيره وفارقها هي
على طلقتين باقيتين وفي صحيحة منصور عنه عم هي على ما بقي من الطلاق وغيرها ونقل الشيخ العمل بمضمونها

ووقوعه صح



عن بعض الاصحاب ولتأيد صحتها وكثرة رواتها ولان الفرق واقع بين هدم الثلث ومن هدم
اقل منه وجهين الاول تأثير المحلل في اباحة العقد في الثلث بخلاف الاقل الثاني انه لا يمكن بناء
العقد الثاني على الاول في الثلث بخلاف الاقل فيبقى كما لو عادت من قبل ان يتزوج والشيخ
حمل الروايات الاخيرة على ما اذا لم يجمع الشروط المعتبرة في الهدم ثم تعقبه بشيء وهو ان في قول
المص رحمه الله روايتان ولم ينقل فيه قولان اشارة الى عدم اشتهار القائل بعدم الهدم واشتهار
الروايات به فنسبه الى الاشهر لانه اولى قوله وفي وطي المحرم والحائض قولان اقول في التحليل
بالوطي المحرم لا لذاته كالوطي في حال الاحرام او في حال الحيض قولان والمص اضاف المصدر في الاول
الى الفاعل وفي الثاني الى المفعول اذ هو جائز ويمكن ان يقال فيهما مضاف الى المفعول ويكون
التقدير وطي الشخص المحرم الاول لانه لا يحل قواه الشيخ في ط وف لانصراف النكاح وذوق
العسيلة الى المباح فالوطي المحلل هو المباح وغيره الاصل عدمه ولانه منهي عنه والنهي مفسد لما تقرر
في الاصول ولانه كالعقد وحرامه لا يحل فكذا الوطي واختار المص في لف التحليل لان غاية التحليل
النكاح وهو صادق على الحرام بدليل تقسيمه اليه ولانه كالوطي عند ضيق وقت الصلوة وهو محلل
وفيه نظر لان النكاح المعلق عليه هنا مباح قطعا لاستحالة التعليق على الحرام خاصة او على ما
شمله ويمكن التزام منع حكم الاصل مع وجود الفرق لان تحريم الاصل هنا ليس لكونه وطيا بل
لتضمنه ترك الواجب بخلاف المتنازع واجيب عن كلام الشيخ بانه لا فرق بين الوطيين الا بوصف
خارج عن حقيقتهما ولا منافاة بين حصول الاثم وترتب الاثر لوجود حقيقة الوطي وقد قرر في الاصول
ان النهي لا يفسد في غير العبادات والمحقق توقف فيه والمختار التحليل قوله في الرجعة وفي تزوجتك
اشكال اقول هل تحصل الرجعة للمطلقة الرجعية بقوله تزوجتك ام لا فيه اشكال ناشئ من ان لفظ
التزويج صريح في ابتداء النكاح فلا يستعمل في غيره لانه ليس موضوعا لغيره ولا يجوز لان التزويج يوجب
الاباحة والرجعة زوجة ولان التزويج شرط رضاهما والرجعة لا يعتبر فيها رضاها ومن ان لفظ التزويج
يوجد النكاح بعد عدمه فلان يديم الموجود اولى ولان المعتبر في الرجعة هو ما يدل على ارادة النكاح

وهذا دال عليها وهو فتوى ط والاشكال في الكتاب كذا وفي متعلق في وجه وفي ايقاع العقد
بالايجاب والقبول والاجود ان الجميع رجعة قوله ولو كان المقطوع الذكر سليم الانثيين
قيل تجب العدة لامكان المساحقة اقول القول للشيخ في ط فاوجب العدة بوضع الحمل للحامل
ولغيرها بالاشهر لا بالاقراء واشار المص بقوله وقيل الى التوقف فيه وكذا توقف فيه المحقق لان
الحمل بالمساحقة نادر فلا يبنى عليه امر محقق ولانه اذا علم براءة المراة من الحمل لا وجه للتربص ولترتب
العدة على الوطي ولا وطي قوله ولو اتت بولد لستة اشهر بعد اعترافها بالانقضاء فالاقرب
الحاقه به ما لم تجاوز العدة اقول اذا طلقت المراة فالمرجع العدة اذا كانت بالاقراء اليها لتحريم
كتمان ما خلق الله في ارحامهن بقوله ولا يحل لهن ان يكتمن ولولا قبول قولهن لما حرم فاذا ادعت
بعد دعوي الانقضاء ان هذا الولد الذي وضعته من المطلق مع عدم زوج او مولى وعدم نقصانه
عن الاقل وعدم زيادته عن الاكثر وهو عشرة على اختيار المص هنا وكثيرا ما يقول تسعة ولكن احتياطا الى
العشرة هل يصدق ام لا قال في ط لا للمنافاة لدعوى الاقراء لان انقضاء العدة محكوم به ظاهرا
او لا يزول بمحتمل كتغير اجتهاد الحاكم وقال المص والمحقق فيصدق لامكان كونه منه وليس هناك
اولى ولا مشاركة والاخبار يمكن ان يكون عن وهمها ولانها لا تقصر عن البائن وهي مصدقة
لو ادعاه قوله فالاقرب سقوطه عن الامة اقول في سقوط الحداد عن المتوفى عنها زوجها
اذا كانت امة قولان احدهما السقوط اختاره ابن الجنيد والشيخ في يه والمحقق والمص للاصل
ولصحيحة زرارة عن ق عله الا ان الحرة تحد والامة لا تحد والثاني الوجوب وهو اختيار ط وابن
ادريس لما روت ام حبيبة وزينب بنت جحش عن النبي عله انه قال لا يحل لامراة تؤمن بالله و
اليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا اصل وهو عام للاماء
ولانه وضعه صنعة عامة وهي الايمان بالله واليوم الآخر ولانه ظاهر في الامة فلو لم يكن حكمها
الحداد لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب ولان المقتضي للوجوب في الحرة وهو التفجع لوجوده
في حق الامة والجواب التمسك به ضعيف اذ ليس من مقصدنا خصوصا من ابن ادريس فانه
لا يتمسك بالمتصل فكيف بالمرسل والتعجب منه الشيخ المص كيف ترك دلالة الاصل القوية وتمسك



بالخبر الضعيف السند والدلالة لمخالفته عادته ويمنع وجود المقتضي في الامة بل فيه اضرار لمالكها
بخلاف الحرة وبتقدير تسليمه حرمت والاصح الاول قوله في الخلع وهل يقع بمجرده قولان
وهل هو فسخ او طلاق قولان اقول هل يقع بمجرد لفظه بان يقول خلعتك على كذا او انت مختلعة
من غير اتباع بلفظ الطلاق قال الشيخ لا يقع ونقله عن جعفر والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن
حذيفة وعلي بن بابويه وتبعه القاضي والفاضل وهو ظاهر كلام التقي لرواية موسى بن بكير عن الكاظم
عله قال المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في عدتها وقال المرتضى وابن الجنيد يقع بمجرده وهو
ظاهر الحسن والصدوق والمفيد وسلار وابن حمزة لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه قال للرضا عله
في حديث قد روي انها لا تبين حتى يتبعها بالطلاق قال ليس ذلك اذن خلع بضم الخاء
والعين هذا وجد في اكثر النسخ ويضعف بانه جعل النكرة اسم ليس الا ان يقال اسمها ضمير الشان
ورايته مضبوطا في خط فاضل بفتح الخاء واللام والعين وهو حسن فرارا من التزام ما ذكر وفي
بعض النسخ التهذيب خلعا على القانون اللغوي وهو الاصح فقلت تبين منه فقال نعم وفي صحيحة
حماد عن الحلبي ان ص عله قال خلعها طلاقها وهي تجزي من غير ان يسمى طلاقا وحمل الشيخ هذين ونحوهما
على التقية لموافقتهما العامة واستشهد باستدلال ابن سماعة برواية عبيد بن زرارة عن ص عله قال
ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية واختار المص في لف الثاني واجاب عن حجة الشيخ
بضعف السند والدلالة الثاني وهو فرع الاول اذ اقيل بانه لا يقع بمجرده فلا كلام فان قلنا
يقع فهل يكون فسخا او طلاقا بمعنى عده في الطلقات قال المرتضى وابن الجنيد هو طلاق لما
روي ان النبي صلعم لما خلع عنده ثابت ابن قيس امراته قال هي واحدة ولرواية ابي بصير
عن ص عله في حديث وكانت على تطليقتين فاثنتين وكان الخلع تطليقة ولان الفسخ
لا يملكه الزوجات بالتراضي وقال الشيخ انه فسخ تفريعا على القول بالتجرد لانه ليس لفظ
لانه لو كان طلاقا لكان رابعا في قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به لان قبله الطلاق
مرتان وبعده فان طلقها اشارة الى قوله تعالى او تسريح باحسان والى استئناف طلاق كما روي

عن ق علة و علل في اثبات ذلك حكم وزوجين اوزين في الخلع بالفدية والمعتقد الوقوع بمجرده
وانه طلاق واشتراطه بشروط الطلاق مشعر به وان كان الاولى الاتباع بلفظ الطلاق لعتوى
الاصحاب به قوله والاقرب المنع من المتبرع اقول اذا تبرع اجنبي وبذل عنها مالا للخلع
بغير اذنها فالاقرب من المذهبين المنع من الصحة ولا يملك الزوج البدل ولا يقع الطلاق ان لم يتبع
به وهو الذي قواه الشيخ في ط وف والمحقق لان الخلع من عقود المعاوضات فلا يجوز لزوم
العوض لغير صاحب المعوض كالبيع والتحقيق ان يقال اما ان يكون الخلع افتداء او معاوضة
وعلى التقديرين اما ان يكون فسخا او طلاقا او فسخا بالتراضي فان قيل تاولي التردد من وقع
من الاجنبي ولان الزوج لما جاز له ان يستقل بالطلاق جازت الجعالة اذن المالك فان قيل
بالثاني منهما فلا لما ذكرناه اولا لعدم صحة استقلال الزوج به لتوقفه على تراضيهما ورجح الجواز
بناء على ان افتدائه القوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وفيه نظر لانه تعالى اضاف الفدية اليها
وهو يشعر بمنعها من غيرها ولاصالة بقاء العقد حتى يعلم سبب المزيل والفقهاء الاربعة على جوازه
وخالف فيه ابو ثور قوله ولو رجعت ولما يعلم حتى انقضت العدة فالوجه صحة رجوعها
ولا رجعة له اقول هل يشترط في صحة رجوع المرأة في البدل في العدة علم الزوج بالرجوع ام لا ظاهر
بعض الاصحاب اشتراط العلم في الرجوع فان ابن حمزة بنى الرجوع على علم الزوجين ويلزمه انها
اذا رجعت ولما يعلم حتى يكون باطلا اذا لم يرض بعد علمه ووجه الاشتراط انه لو صح رجوعها
من غير علمه لزم الاضرار به بالعود عليه بالبدل مع فوات البضع المنفي بقوله لا ضرر ولا ضرار
لانها معاوضة تعتبر فيها علم المتعاوضين كسائر المعاوضات ولان المص قال بعد هذه المسألة
وانما تصح الرجعة في موضع يصح له الرجوع وهنا لا يصح الرجوع ثم كيف يمكن الجمع بين كلاميه
ووجه عدم الاشتراط انها راجعة في زمان له صلاحية الرجوع فانه لا خلاف بيننا ان البذل
غير لازم من جهة الزوجة في زمان العدة وخالف ابن حمزة في اعتبار الرضا لم يخرجه عن جوازه
من جهتها مع ضعفها لاطلاق النصوص انه لا رجعة للزوج في العدة الا اذا رجعت فرجعتها



شرط في جواز رجعة والشرط لا يتوقف وجوده على وجود المشروط والا دار وهو الاجود وغلطها
الشيخ المص قدس الله سره والجواب عن الاول ان الاضرار حصل باختياره حيث دخل جواز
رجوعها وله طريق الى نفيه بالرجعة في الاوقات المحتملة ويمنع المعاوضة والسند للاجماع على جواز
وقوعها خالية عن العوض هنا اذا تراضيا ولانها لو كانت معاوضة اعتبر ان يقول رجعت في
كذا بكذا كسائر المعاوضات وليس كذلك اجماعا وكلام المص لا يدل على الاشتراط اذ لا يريد
بالصحة الصحة في جميع الاوقات بل الصحة المقارنة للرجعة وهي موجودة وعدم العلم لا يخرجها
عن كونها ممكنة في نفسها قوله رحمه الله ولو قالت طلقني ثلاثا بالف وقصدت الثلاث
ولاء لم يصح فان فعل ولو قصدت برجعتين فعل فله الالف ولو طلق واحدة فله ثلثها على
على راي اقول هنا ثلاث مسائل الاولى لو قال طلقني ثلاثا بالف ولاء لفظا او قصدا لم يصح و
يعني بها ان يكرر لفظ انت طالق ثلثا من غير رجعة اي لا يقع الثلث الولاء شرعا فيكون طلبا
لباطل شرعا ولا يصرف الى الواحدة لان المقصود غيرها ويحتمله حملا للبذل على الصحيح فيكون
له الالف وقال الشيخ في المبسوط ثلثها وهو ضعيف لان المحل عليه ليحمل على شيء او البطلان
شرعي ولان الطلاق لا قيمة له وانما المقصود بالعوض هو البينونة المطلوبة ولم تحصل بالواحدة ومن ثم قلنا
بوقوع واحدة في الثلث الولاء او في قوله طالق ثلثا اذ لا عوض هناك وان وقع الا ان العوض
لم يقع الثانية طلبت منه ثلثا برجعتين لفظا او قصدا قال الشيخ والمحقق والمص يصح وفيه كلام
مع تخلل الرجعة لا يقع الطلاق على الفور ولانه موقوف على رجوعها في البذل وهو غير لازم فلا يحصل
الطلاق الثاني ولا الثالث والجواب ان الفورية تحصل بالشروع في اول الطلقات والباقي من
تتمة الكلام ويمنع عدم لزوم رجوعها في البذل بل يلزمها لتوقف ما طلبته عليه وفيه نظر لانه لا يبقى ما لكا
لكمال العوض والاول منع توقف الطلقتين الاخيرتين على رجوعها بل نفس بذلها للعوض في
مقابلة الثلث اذن الزوج في الرجوع والاتيان لما بعده حتى تكمل الثلث وهو مبني الاصحاب منع الزوج
من الرجوع انما هو مع تمام الخلع والحكم بلزومه بخلاف صورة الفرض فان اللزوم موقوف على حصول

الثلث **الثالث** اذا طلق بلثاني الصورة الثانية وقلنا بصحة البدل ملك الالف لانه اثابة بالمط
وان طلق واحدة قال في ط له ثلث الالف لان جعل الالف في مقابلة عدد يقتضي توزيعه على
احاد ذلك العدد وقد حصل ثلثه فكان له ثلث الالف وتوقف فيه المحقق والمص لان البدل
في مقابلة المجموع من حيث هو المجموع حال لا يحصل لكل واحدة وهي البينونة فلا يستحق شيئا من الالف
وهو الاصح وقد تقدم قوله في الظهار ولو قال كامي او زوجها وقصد الكرامة لم يقع وان قصد
الظهار قيل لم يقع **الرابعة** القول للشيخ في ط والقاضي الا انه لم يذكر لفظ الزوج هذا اذا قصد
الظهار اما اذا قصد الكرامة والتعظيم او لم يقصد شيئا لم يقع لانه كناية ثم توقف على القصد
ووجه الوقوع ان التشبيه بالام يدخل فيه الظهر وغيره والوقوع بلفظ الظهر اجماعي فكذا
ما تضمنه ولانه قد ورد بلفظ الشعر فبلفظ الام وزوجها اولى وقال ابن الجنيد وهو ظاهر
كلام اكثر الاصحاب لا يقع لعدم صدق المشتق اعني الظهار المعتبر في الاية والحديث
النبوي والامامي المشتق من الظهر ولاصالة الاباحة المعلومة الا مع السبب ولا علم هنا
قلت ولقايل يدفعه بقوله اي كامي مع النية لا مثل زوجها لدخول الظهر والفرج وغيره
في الاول اما الزوج فليست محلا للاستمتاع وانما اضافها الى الام فهي ابعد دلالة **قوله**
وفي وقوعه في الاضرار قول بالمنع **اقول** القول في يه عملا برواية سماني بن حمزة عن ابن حمران
عن ق علم قال لا يكن ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب وباقي الاصحاب اطلقوا الوقوع
من غير تقييد بنفي الاضرار ولا بعدمه وتوقف المحقق والمص فيه نظرا الى اطلاق الاصحاب
والتمسك بعموم اية الظهار مع ان قبلها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي
الى الله وفيها اشعار باستقرارها بالظهار ولكنه جار ان يكون طاريا وعموم رواية
خولة بنت مالك ابن ثعلبة قالت ظاهرني زوجي اوس بن الصامت فاتيت النبي صلى الله
عليه واله فشكيت اليه ذلك فجعل رسول الله صلعم يجادلني عن ذلك ويقول اتقي في زوجي فانه
ابن عمك فما برح حتى نزل قوله تعالى قد سمع الله الاية فقال رسول الله صلعم يعتق رقبة وترك

الاستفصال دليل العموم وظاهر الاضرار ايضا كامر وعموم صحيحة محمد بن مسلم عن ق علم قال الظهار
لا يقع على الحنث فان حنث فليس له ان يواقعها حتى يكفر وصحيحة زرارة عنه علم انه ساله
عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم والاصح الوقوع ولو في الاضرار **قوله** والاقوى وقوعه
مع الشرط **اقول** اذا علق الظهار على شرط كان يقول انت علي كظهر امي ان دخلت الدار
فوجد الشرط هل يقع الظهار ام لا فيه قولان للاصحاب احدهما الوقوع ونسب اليه الصدوق
والشيخ وابن حمزة والمحقق لعموم القرآن والاحاديث ولصحيحة حريز عن ص علم قال الظهار
ظهاران فاحدهما ان يقول انت علي كظهر امي ثم سكت فذلك الذي يكفر قبل ان يواقع
فاذا قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعلت وجب عليه الكفارة حين
يحنث ويقرب منه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ص علم والثاني عدم الوقوع وهو اختيار
الشيخ المفيد والمرتضى وسلار وبن حمزة والفاضل ابن ادريس ونقله عن المعظم لاصالة
بقاء الحل والشك في السبب ولرواية القسم بن محمد الزيات انه قال للرضا علم اني قلت لامراتي
انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال لا شي عليك ولا تعد ولا شي للعموم ويلزم منه
نفي الكفارة الكفارة للظهار ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم وفي معناها رواية ابن بكير مرسلة
عن ابي الحسن علم ولرواية ابن فضال مرسلة عن ص علم قال لا يكون الظهار الا على مثل
موقع الطلاق والاصح الاول والجواب عن الثاني قد بينا ان السبب والسند ضعيف فلا
يعارض العموم والنصوص مع احتماله عدم اجتماع الشروط واعلم ان المثال في صدر المسئلة
بدخول الدار ليخرج منه نحو اذا طلعت الشمس فان الصحيح انه لا يقع **قوله** قال الشيخ ولا يقع
مقرونا بالمدة **اقول** هل يقع الظهار اذا قيده بمدة كان يقول انت علي كظهر امي الى شهر
او سنة مثلا ام لا قال الشيخ في ط لا يقع مطلقا لانه سبحانه علق حل الوطي في كل من المظاهرين
بالتكفير ولو وقع موقوفا اقتضى الى الحل بغيره واللازم محال فالملزوم مثله ويلوح من كلام
المحقق الوقوع مطلقا لعموم القرآن والروايات ولان الظهار كاليمين القابلة للاقران

بالمدة وللاصل ولحديث مسلم بن صخر انه ظاهر امراته الى سلخ رمضان واقره النبي صلعم عليه
واقراره حجة لفعله وقوله ونقل المحقق الوقوع ان قرنه بمدة زائدة عن ثلثة اشهر لعدم المطالبة
بالوطي قبلها فاذا قرن بالاقل فقد قرن بزمان لا مطالبة فيه ثم ضعفه بانه تخصيص للعموم بحكم
مخصوص والاولى التوقف ويصح ظهار الذمي والعبد والخصي والمجنون ان قلنا بعدم الوطي قبل
المدة قوله ان قلنا يتعلق بمشروط وهو المحبوب وبناؤه عليه وتحقيقه انه اذا وقع
الظهار فهل يحرم ضروب الاستمتاع ما عدا النظر ام يحرم الوطي خاصة فيه قولان يحرم الوطي والقبلة
والتلذذ لان اسم المسيس يقع على المجموع حقيقة لغوية والاصل عدم النقل فقال ابن ادريس المراد
بالمسيس هنا الوطي لانه المتعارف والمفهوم من الآية واصالة عدم النقل مسلمة لو لم يثبت فانه لا شك
في ان المراد به هنا الوطي اذا ظهر ذلك فالمحبوب عرفا قادر على الوطي فلا يكون لتحريمه فيه غاية ويلزم
من عدم غايته لانه عبث فان قلنا بانه قادر عليه ظهرت غايته والاصح عدم تحريم ما عداه
فلا وقوع قوله وفي اشتراط الدخول قولان ويكفي الدبر عند المشترط اقول هل يشترط في صحة
الظهار بالمراة الدخول بها قبلا او دبرا قال المفيد والمرتضى وسلار وابن زهره وابن ادريس لا
لعموم القرآن وبعض الروايات وقال الصدوق والشيخ يشترط وهو ظاهر ابن الجنيد وابن
البراج لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا يقع عليها ايلاء ولا ظهار ولصحيحة فضل بن
يسار ان ص عله قال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وهو الاصح لتقدم الخاص على
العام عند التعارض والاصل بناؤه على اصوليتين الاول ان خبر الواحد حجة الثاني ان تخصيص
الكتاب فمن قال بهما قال بالثاني ومن نفاهما او واحدة منهما قال بالاولى قوله والاقوى
وقوعه بالمستمتع بها وبالموطوءة بالملك اقول هنا مسئلتان الاولى تقدمت منهما في باب
نكاح المتعة واما الثانية وهي وقوع الظهار بالموطوءة بالملك ولو مدبرة او ام ولد فالاقوى
وقوعه وهو اختيار الحسن والشيخ في يه وف والقاضي وابن حمزة والمص في لف لدخولها
والذين يظاهرون من نسائهم لدخولها في قوله تعالى وامهات نسائكم ولصحيحة محمد بن



مسلم عن احدهما عليهما السلام قال وسالته عن الظهار على الحرة والامة فقال نعم ولموثقة اسحق
ابن عمار عن الكاظم عله قال في الرجل يظاهر من زوجته الحرة والامة في هذا سواء وعلي بن الجنيد
انه فرج محلل فصح ظهاره منه كالزوجة وقال المفيد والمرتضى والتقي وسلار والقاضي وابن ادريس
لا يقع بها وهو ظاهر الصدوق وعلي بن الجنيد على قولهما انه لا يقع الا على موضع الطلاق ولان
الظهار كان في الجاهلية طلاقا والطلاق لا يقع ولان المفهوم من النساء الزوجة ولورود
السبب فيها ولرواية حمزة بن حمران عن ص عله فيمن يظاهر من امته قال يا تيها وليس عليه شي
وللاصل والحق الاول والجواب عن الثاني انه لا حجة في الاول مع ان المنقول انهم كانوا
يظاهرون من الامة فيقول سيدها فراشها وان الطلاق ايضا كان في الجاهلية لقول الاعشى
ايا جارتي بيني فانك طالقة ويمتنع الحمل على الزوجة مع وجود ما يصلح للامة والسبب ليس مخصصا عندنا
وقد تقرر في الاصول وسند الرواية ضعيف وبتقدير تسليمها يحمل على ما اذا لم يجمع الشرائط والاصل
انما يتم اذا لم يوجد دليل الا فراج ثم اعرف شيئا اخر وهو ان مراد المص بالموطوءة بالملك
ليس بالفعل بل المملوكة وان لم يكن وطيها بعد وهل هنا في الكلام في الزوجة قبل دخول الظاهر
نعم الثانية المشبه بها وهي الام اجماعا وفي غيرها من المحرمات بالنسب او الرضاع قولان
المشبه بها هي الاتية بعد الكاف وبدله وفيه حذف مضاف تقديره المشبه بظهرها الا اللهم
ان يقول التشبيه بالام ايضا ظهار فلا حاجة الى الحذف والاجماع على وقوعه بالتشبيه
بظهر الام حقيقة وهي المراد بقول المص وهي الام فلو شبه بظهر غيرها او بعضها وكذا في الام
كان يقول كظهر امي من الرضاع او اختي من النسب او الرضاع او عمتي او خالتي منهما فهنا
مسئلتان الاولى لو شبهها بمحرمة من النسب غير الام كالاخت والجدة والعمة والخالة
ففي الوقوع قولان احدهما نعم اختاره الصدوق والحسن والمفيد وابن الجنيد والشيخ في
يه والتقي والقاضي وسلار وابن حمزة وابن زهرة والمص في لف لقول ق عله في صحيحة زرارة
في الظهار هو من كل ذي محرم اما او اختا او عمة او خالة وقول ص عله في صحيحة جميل بن دراج

لما سأله على قول الرجل انت على كظهر عمته او خالته هو الظهار ولاشتراكهما في المنكر وقول الزور
والثاني لا وهو ظاهر الخلاف واختاره ابن ادريس اقتصارا على منطوق الآية ولقول ص عليه السلام في
صحيحة سيف التمار حيث قال الرجل يقول لامراته انت على كظهر اختي او عمتي او خالتي انما ذكر الله الامهات
وان هذا الحرام فقوله عليه السلام انما ذكر الله الامهات يشعر ان الظهار لا يكون الا بالامهات لانه حصل
المذكورات في الظهار بالامهات وظاهره اختصاص الظهار بلفظهن والجواب انا نقتصر على
المنطوق ايضا فان المشارع منكر وزور والحديث ظاهر وحديثنا بالنص والنص مقدم على
الظاهر وقد تقرر في الاصول الثانية وقوعه بالتشبيه بالمحرمة رضاعا وهو فتوى ط وابن الجنيد وابن
حمزة ولف لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وظاهره المشاركة في اللزوم وللرد الى
السابقتين الآية وقال في المهذب وابن ادريس لا ظهار به لضعف التشبيه والتمسك
بالاصل وحمل اللفظ على حقيقته وكثير اطلق لفظ الام والاخت ولم يفصلوا كالمفيد والصدوق
والحسن وغيرهم ثم اعرف ان مثل قوله بالنسب او الرضاع مثال اخرى للمحرمات لمفهوم صنف
او تفسيرها بمعنى حصر الخلاف فيهما الظاهر الثاني فعليه لا تجرى الخلاف في المحرمة بالمظاهرة وعلى
الاول يجرى وقد احتار فخر المحققين الوقوع للتشبيه بها للاشتراك في العلة **الثانية** انك اذا اعتبرت
المشبهة كلا وجزءا والمشبه كذلك بالنسبة الى الام الحقيقية والمجازية والمحرمات نسبا ورضاعا حدثت
مسائل كثيرة يوجد في اكثرها خلاف فعليك باستخراجها وتحصيل الحق فيها **قوله** وقيل يحرم القبلة
والملامسة وذكرت قوله في الايلاء ولو قال لاجمع راسي وراسك مخدة او لاساقفنك او لاطيلن
غيبتي او بعدي فالاقرب عدم الوقوع مع النية **اقول** مقدمة الايلاء لغة الحلف المطلق يقال منه
آلى يولي ايلاء والية فهو مول وجمع الالية الايا ويقال مالي تيالي تاليا فهو متال ومنه قوله عليه السلام من
يتال على الله تعالى يكذبه ويقال ائتلى يأتلي ائتلاء فهو موتل ومنه قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم
والسعة ونقل شرعا الى حلف الزوج الدايم على ترك وطي زوجته صريحا او حكما منجزا مطلقا او زيادة
عن اربعة اشهر وهو من باب تسمية الجزء باسم الكل والاصل فيه القرآن العزيز قال الله تعالى الذين يؤلون



من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية مقصود ولا خلاف في وقوع الايلاء بالصريح لغة وعرفا كلفظ
ادخلت فرجي في فرجك او نكت وكذا الصريح عرفا في الاصح كالجماع والمباشرة والوطي والمباضعة
والخلاف فيما ليس صريحا فيها كلفظ لاجمع راسي وراسك مخدة بكسر الميم وفتح الخاء سميت بذلك لانها
موضع الخد عند النوم ولفظ لاساقفنك اي لا اجمعنك انا وانت تحت سقف فنقول اما ان يقصد
به الايلاء او غيره او يهمل والاخيران لا كلام في عدم الوقوع بهما والاول يقع عند الشيخ في ط وحسنه
المحقق واختاره المص في لف لحسنة بريد بن معاوية عن ص عليه السلام انه قال اذا آلى ان لا يقرب امراته
او ان لا يمسها ولا يجمع راسه وراسها فهو في سعة ما لم يمض اربعة اشهر ولان لفظه ربما استعمل عرفا
فيما نواه فيحمل عليه كغيره من الالفاظ وقال في ف وابن ادريس لا يقع لاصالة الحل وهو الاقرب
عند المص ولان هذه الالفاظ محتملة والحل محقق فلا يزول بمحتمل والرواية ليست صريحة في المط لامكان
كون الواو للجمع فيتعلق الايلاء بالجميع ولا يلزم منه تعلقه بكل واحد ويشكل بان الاخرين ليسا صريحين
ايضا **قوله** او علقه بشرط على راي **اقول** يريد ان الايلاء لا يقع معلقا على شرط ويدل بطريق الاولى
انه لا يقع معلقا على صفة مغايرة للايلاء وهو قول الشيخ في ف مستدلا بالاجماع وتبعه ابن حمزة وابن
زهرة وابن ادريس والمحقق وتبعه المص في لف يقع لعموم القرآن السالم عن معارض والاصح عدم
الوقوع ايضا الا في المتفق عليه **قوله** دون المستمتع بها على راي **اقول** اراد ان الايلاء لا يقع
بالمستمتع وهو فتوى الاصحاب الا من شذ والحجة فيه قوا... به واصالة الحل الا فيما وقع عليه اجماعهم
وتمسك كثير منهم بقوله تعالى فان عزموا الطلاق وهو فيها ممتنع واقول هذا مبني على قاعدتين
ان المستمتع بها من النساء وهو قطعي ان رجوع الضمير الى البعض هل يخصص العموم ام لا فان
قلنا تخصصه وهو الاصح لا يقع بالمستمتع بها وان قلنا لا وقع لوجود المقتضي وانتفاء المانع اذ علم ان
المرتضى توقف في القاعدة الثانية فيمكن على مذهبه ان لا يجزم بعدم وقوعه بها من هذه الآية والمحقق
تردد في الوقوع وعدمه ثم قوى الوقوع والرأي هنا يمكن ان يكون لاجل تردده فانه يحتمل ضعيفا الوقوع
لدخولها تحت عموم الروايات او الآية ان لم تجعلها مخصوصة والاصح عدم الوقوع **قوله**

وينظره هل كان او عبدا اربعة اشهر هل كانت اداة من حين الترافع اقول هل يحتسب مدة التربص
من حين المرافعة او وقوع الايلاء اكثر الاصحاب كالشيخين والاتباع والتقي على الاول وابن ادريس
لان ضرب المدة حكم شرعي باق على العدم للاصل فيتوقف ثبوته على حكم الحاكم ولاصالة عدم التسلط
على الزوج بحبس او غيره لاجل الفيئة او الطلاق الا مع تحقق سببه وقال الحسن والحد الذي يجب
ان تمسكت المراة اربعة اشهر فاذا مضت رافعته ان شاءت فاما ان يفي او يطلق ونحوه قال
ابن الجنيد وظاهرهما ان الابتداء من حين الايلاء وهو احتمال المحقق وعليه دلت الآية لانه تعالى
اثبت تربص اربعة اشهر للمولى والاصل عدم التوقف ولقول ص عليه السلام في الرواية المتقدمة
فهو في سعة ما لم يمض اربعة اشهر فاذا مضت وقف فاما ان يفي او يعزم على الطلاق وبالجملة
ظواهر الاحاديث تدل على ذلك ولكن المشهور بين الاصحاب الاول وهو الاقوى قوله في
اللعان وليس له العدول الى اللعان عن البينة على راي اقول مقدمة اللعان لغة المباهلة المطلقة
وهو فعال من اللعن وهو الطرد والابعاد من الخير واللعنة الاسم والجمع لعان ولعنات واللعنة
بضم اللام وفتح العين كثير اللعن للناس وبتسكين العين من يلعنه الناس كثيرا وشرعا المباهلة بين
الزوجين في ازالة حد او ولد بلفظ مخصوص عند الحاكم مقصد منطوقه ان اللعان انه مع رمي
الزوجة وعدم الشهود فلو كانت له بينة لو شهدت لاثبت وعدل عنها الى اللعان هل يصح العدول
ام لا قال في ف يصح لان النبي عليه السلام لاعن بين عويمر او عويمر العجلاني وزوجته ولم يسألها عن البينة
فلو كان عدمها شرطا لسال وفيه نظر لاحتمال علمه بالحال وقوى في ط انه لا يصح لاشتراط عدم الشهود
في الآية والمشروط عدم عند عدم الشرط ولان ابن عباس روى ان هلال ابن امية قذف زوجته
عند رسول الله صلعم بشريك ابن السحماء فقال النبي عليه السلام البينة والا حد في ظهرك ثم نزلت الآية ولاعن
رسول الله صلعم بينهما والتفصيل يقطع الشركة مع انه اذا نكل عن اللعان حد فيكون قد حد مع
وجود البينة واختاره المحقق والمص في بعض كتبه وقوى في لف الاول واجاب عن الآية بانها
خرجت مخرج الغالب والحكم المقيد بالوصف الخارج مخرج الاغلب لا يدل على نفيه عما عداه





ولي في المسئلة نظر للفرق بين الاتيان بالبينة ومن وجود البينة وح لا يحمل الآية والحديث على عدم
احضار الشهود وسوى كانوا موجودين او لا قوله ولو قذف بسابق على النكاح لاعن على راي
اقول اذا قذف زوجته بزنا فاما ان يطلق او يعين زنا مصاحبا او زنا سابقا على زوجيته وفي
الاولين يلاعن قطعا وفي الثالث يبنى على ان الاعتبار بحال الزنا او بحال القذف قال في ف يعتبر
بحال الزنا فلا لعان لان هلال ابن امية وعويمر لم يكن قذفهما الا في حال الزوجية وهما سبب الآية على
الخلاف في العكس وفيه نظر لان خصوص السبب لا يخصص واحتج الشيخ ايضا بانه لو قذف مسلم بزنا
اضافه الى زمان الكفر عزر ولو اعتبر زمان القذف حد وفيه نظر ايضا لانا نمنع التعزير وليس الكلام
فيه والا كان كالاول وبان اضافة الفعل الى زمان وقوعه حقيقة والى غيره مجاز وقال في ط يعتبر بحال
القذف لانه رمى زوجته فيدخل في عموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم دلت على ان الرمي
حال الزوجية وهو اعم من ان يكون بفعل سابق او متاخر واختاره المحقق وهو الاقرب قوله
ولذا الولد لم ينكر مع حضوره وتمكنه على اشكال اقول اراد ان السكوت مع الحضور والامكان
النفي جار مجرى الاقرار بالبنوة في عدم سماع الانكار فيما بعد وعني بعدم الامكان الراجع الى القدرة
كان يكون مريضا او محبوسا او مشغولا بحفظ ماله من الحرق او الغرق او اللص مع عدم امكان
الاشهاد والراجع الى العلم كان لا يعلم له النفي لقرب عهده بالاسلام او لغير ذلك ولو ادعى عدم
العلم قيل ان امكن ح ليس له ان يلاعن بعده وفيه اشكال ناش من ان الشارع حكم بمجرد الولادة العاري
المجرد عن النفي بالتحاقه به اذ اللحوق لا يحتاج الى غير الفراش فيمتنع ان يزيل انكاره حكم الشارع ولاداء
الى عدم استقرار الانساب فلا يقبل وهو قوي ط ومن ان المقتضي لوجوب اللعان وهو نفي
الولد موجود والمانع منتف اذ ليس الا السكوت وهو كما يحتمل الاقرار يحتمل غيره ولا دلالة للعام
على الخاص وهو الذي حسنه المحقق ونقله الشيخ قولا لبعض الجمهور وهو الاقرب وهو حكم الشارع
بالالتحاق بناء على اصالة عدم النفي على الظاهر وقد ظهر خلافه قوله والدخول بها على راي
اقول يشترط في ثبوت اللعان بين الزوجين ان يدخل بها ولو دبرا وخلوه عند جماعة دخولا

فلا تقع بغير المدخول بها وهو المروي عن ص علم في موثقه ابي بصير عنه انه قال لا تقع اللعان حتى يدخل
الرجل بامراته وفي رواية محمد بن مصادق انه قال لا يكون ملاعنا حتى يدخل بها وهي امراته ويكون
فاذا في جواب قول السايل في رجل لاعن امراته قبل ان يدخل بها وترك الاستفصال يدل على
العموم ومن ثم اطلق الشيخ واتباعه وابن زهره عدم اللعان وهو ظاهر ابن الجنيد وقال ابن ادريس
مراد الاصحاب بمنعهم اللعان قبل الدخول اذا كان لنفي الولد فانه منتف عنه شرعا من غير لعان
لتقديم قوله في عدم الدخول ومن قال منهم باللعان مراده اذا كان بالقذف فلا خلاف
بينهم اذن قيل وهو جيد لان فيه جمعا بين الادله والروايات وفيه نظر لان انتفاء اللعان هنا
مقطوع به لاجماعهم على انتفاء الولد عند عدم شرايط اللحوق والخلاف في الحقيقة انما هو في
الرمي بالزنا **قوله** ويصح بين الحر والمملوكة على راي **اقول** هل يشترط في المتلاعنين تكافؤهما في
الحرية والعبودية لا بمعنى انتفاء لعان العبد للحرة بل عكسه وتكافؤهما في الاسلام والكفر لا
قال المفيد وسلار نعم وقال ابن الجنيد في الاخير وقال الصدوق والشيخ والتقي والقاضي
والمحقق والامام المص لا يشترط التكافؤ فيهما وقال ابن ادريس لا يشترط في نفي الولد ويشترط
في القذف نقله عن الاستبصار واحتج المفيد لوجهين الاول صحيح ابن سنان ان الصادق
عليه السلام قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ومنها يظهر حجة ابن الجنيد وحملها الصدوق
على الموطوءة بملك اليمين في الامة والذمية قال لان محمد بن مسلم روي عن ابي جعفر علم انه
ساله عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها زوجه اياها والحديث المفسر يحكم على المجمل
قلت وهذا يدل على شدة اصطلاح الشيخ الصدوق بعلم القواعد الاصولية وتعمقه فيها
مع كثرة حفظه وجودة ضبطه وزاد شيخنا المص الحمل على ما اذا لم تكن زوجه اياها مولاها بل
زوجت نفسها لمفهوم الرواية الثاني ان الملاعن شاهد وكل شاهد يجب كونه حرا مسلما اما
الصغرى فلقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ولانه يفتقر الى لفظ الشهادة واما الكبرى
فلما ورد من منع شهادة العبد وما تحقق من منع شهادة الكافر واجاب شيخنا بمنع الصغرى



بل هو ايمان ولفظ الشهادة تقع في اليمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول مع ان ذلك لم
يلزم منه انتفاء لعان الكافر والعبد ولو كان لمثله واحتج الشيخ لعموم الآية وقول ص علم او ق علم
في صحيح محمد بن مسلم في عبد قذف امراته قال يتلاعنان كما يتلاعن الاحرار وحسنة الحلبي انه سال
ص علم عن الحرة تكون تحت المملوك فقال يلاعنها وحسنة جميل بن دراج عن ص علم انه ساله
هل يكون بين الحر والمملوكة لعان فقال نعم وبين المملوك والحرة وبين العبد والامة وبين المسلم و
الكافر انه واحتج ابن ادريس بان اللعان حكم شرعي فيقتصر فيه على المتفق والباقي على الاصل ولجواب
الآية والنصوص اخرجته عن حكم الاصل وصيرته حكما شرعيا وايضا كما جاز اللعان لنفي الحد جاز لنفي
التعزير وقد نص عليه الشيخ في ط وهذا هو الصحيح وقول ابن ادريس ضعيف **قوله** وان اكذب
بعد اللعان ورثه الولد ولا يرث هو ولا من يتقرب به الولد ولم يعد الفراش ولا يزول التحريم والاقرب
سقوط الحد **اقول** اذا تلاعنا واكذب نفسه بعد اللعان الى الارث بقي على ما كان عليه قبله الا انه
بمقتضى اقراره يرثه الولد من غير عكس فلا يرث اقرباء الاب ولا يرثونه الا مع تصديقهم في وجه
للمص لان الاقرار لا يتعدى المقر وكذا بالنسبة الى جميع مقتضى اللعان واما الحد فهل يحد ام لا اختلفت
الرواية عن ص علم والكاظم علم فروى الحلبي عن ص علم في رجل لاعن امراته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد
ما ولدت وزعم انه منه فقال يرد اليه الولد ولا يجلد لانه قد مضى التلاعن فلو كان الحد بما ذكره
والا لتاخر البيان عن وقت الخطاب وعليها عمل الشيخ والمحقق والمص هنا وفي لف وتعضدها
ان الحد سقط باللعان بحكم الشرع ولم يتجدد هناك قذف فلا وجه لوجوبه وروى محمد بن الفضيل عن
الكاظم علم انه ساله عن رجل لاعن امراته ونفى ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه ولده قال اذا
اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ولده ولا ترجع اليه امراته ابدا وعمل بها ابن الحسن والمفيد والمص
في عد وهو الاصح لانه اكذب باللعان القذف لتكراره اياه فيه والسقوط انما يكون مع علم صدقه
او اشتباه صدقه وكذبه اما مع اعترافه بكذبه فهو قذف محض فكيف تكون زيادة مسقط
للحد وايضا فالرواية بالوجوب نص والاخرى ظاهر والنص مقدم على الظاهر وتاخر البيان عن

وقت الخطاب جايز والشيخ حمل الرواية الاخيرة على الاكذاب قبل تمام اللعان وفيه نظر لان
لو كان كذلك لم يزل الفراش ولا ثبت التحريم المؤبد وقد حكم في الرواية بانها لا ترجع اليه ابدا **قوله**
ولو اعترفت بعد اللعان فلا حد عليها الا ان تقر اربعا على راي **اقول** هذا اختيار اكثر الاصحاب
كالشيخ في يه والقاضي والكيدري وابن ادريس ونجيب الدين ولكن الشيخ المحقق تردد فيه نظرا الى انها
اقرت بزنا سقط حده بسبب اللعان لقوله تع ويدرأ عنها العذاب فلا يعود ومن عموم حد كل من
اقر على نفسه اربع مرات مكلفا حرا مختارا **قوله** رحمه الله ولو كان الزوج احد الاربعة ففي القبول
نظر **اقول** منشأه من تعارض روايتين فالرواية الاولى القبول وهي ما رواه ابرهيم ابن نعيم عن ص عل
انه سأله عن اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال تجوز شهادتهم ومعنى الجواز الصحة
والصحيح منها ما ترتب عليه اثره وهو الحد المرأة والرواية الثانية عدم القبول وهو رواية زرارة
عن احدهم عليهم السلام في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن ويجلد الاخرون
ويؤيد الرواية الاولى قوله تع ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فان ظاهره انه اذا كان غيره فلا
لعان وقوله تع واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فقيل والخطاب
هنا للحاكم وهو اعم من ان يكون غير الزوج او معه ويؤيد الثانية قوله تع لولا جاؤا عليه باربعة شهداء
ان جعل الضمير في جاؤا يرجع الى القاذفين والازواج معهم فانه لا يقال جاء الانسان بنفسه يعني
اتى بها وطريق الروايتين وان توقف فيها العلامة ابن طاوس في الملاذ فان الاعتماد على شهرتهما بين
الاصحاب على ما ذكرناه من الفريقين وايضا نكتفي بمجرد ورودهما في توجيه نظر المص سوى صح سندهما
او لا ما لم يعلم فساده فالشك في رجال الطريق من اكد اسباب النظر والعمل بالاولى هو الاصح وحمل
الشيخ الرواية الثانية على اختلال بعض شرايط القبول وحملها ابن حمزه وابن ادريس على سبق قذف
الزوج وقال ابن الجنيد ان كانت مدخولا بها ردت وحدوا ولاعن الزوج والا حدت هي
وكانه قصد الجمع واما الصدوق والقاضي فعملوا بالثانية قال القاضي لان الزوج خصم وكل
خصم لا تقبل شهادته فيما هو خصم فيه **قوله** ولا يكفي تصادق الزوجين على القذف في نفي الولد



بل يفتقر الى اللعان على اشكال **اقول** اذا قذفها بالزنا وصدقته عليه سقط عنه الحد بمرة وعنها
الا ان تقر اربعا فان ولدت من الوطي الذي تصادقا على انه زنا فهو لاحق بهما لان الولد للفراش
وهذه فراش وقولهما في نفيه غير مقبول اذ هو اقرار في حق الغير ولكن هل له اللعان لنفيه ام لا قال في
ط نعم وفيه اشكال ناش من ثبوت نسب الولد ظاهرا على ما قررناه فمع نفي الولد اياه وعدم تصديق
اقراره به فيدخل تحت عموم اللعان لنفي الولد ومن ان اللعان هنا غير معقول لان الزوجة كيف
يمكنها ان تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين مع تصديقها على الزنا وعلى نسبة الولد الى الزنا
ولان هذه صورة المسئلة ولا تعقل الحمل على ما اذا لم تصدقه على انه من الزنا بل من وطيه او على
ما اذا اتصادقا انه ليس من ذلك الزنا وادعى الزوج انه ليس منه فان في المسئلتين يمكن
اللعان ولعل الاقرب انه في الصورة الاولى انه لا لعان والشيخ لم يجزم بثبوت اللعان فيها
بل ظاهره انه على سبيل الحكاية وقال بعدها وفيه خلاف والشيخ المحقق والمص توقفا فيه **قوله**
وفي الاكتفاء بشاهدين على الاقرار نظر **اقول** اذا قذفها فانكرت فادعى اقرارها واقام
شاهدين هل تقبل شهادتهما ام لا قال في ط لا تقبل الا شهادة اربع لانها شهادة في الزنا
وكل شهادة في الزنا باربع وفيه نظر منشأه ما ذكر ومن انه في الحقيقة شهادة على الاقرار وظاهر
انه ليس بزنا ولا تستلزم لثبوت الزنا فتقبل شهادتهما وهو الاصح اذا عرفت ذلك فلا اشكال
في انه لا تحب عليها الحد بشهادتهما ولكن فايدته اسقاط حد القذف عنه **قوله** ولو ماتت
قبل اللعان سقط وورثها الزوج وحد للوارث فان قام بعض اهلها فلاعنه فلا حد وفي
الميراث نظر **اقول** الاصل في هذه المسئلة رواية ابو بصير عن ص عل قال ان قام رجل
من اهلها فلاعنه فلا ميراث له وان ابى احد منهم فله الميراث ومثلها رواية ابن خالد
عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام وعليها فتوى النهاية والقاضي وابن حمزه وفي العمل بها
نظر من وجوه **الاول** ان اللعان شرع بين الزوجين فلا يتعدى الى غيرهما **الثاني** ان المراد بلعان
الوارث ان كان حضوره لاعنه فليس بلعان حقيقي فان اريد به ايقاعه للصيغ المعهودة

من الزوجة فبعيد جدا اذ كيف يمكن القطع من الوارث على نفي فعل غيره وان اريد به ايقاعه
على نفي العلم تغيرت صيغة اللعان صيغة اللعان ثم كيف يختص اللعان بواحد من الورثة مع
تساويهم في المنع للزوج ونقض حصته عليهم الثالث بتقدير ان يقول به لا يسقط لانه ان
استقر بالموت فلا وجه لاسقاط اللعان المتجدد له وهو اختيار ابن ادريس والمحقق والمص
لمخالفة الروايتين للاصل مع كون الاولى مقطوعة والثانية ضعيفة قوله ولو حد بالقذف ثم
قذف به فالاقرب وجوب الحد اما لو كرر القذف بعد اللعان فالوجه سقوطه اقول تكرار
القذف من الزوج للزوجة من غير تخلل حد ولا لعان لا يوجب زيادة عن حد واحد وان
تخلل الحد ثم قذف فهل يجب الحد ام لا قال في ط لا وفي ف نعم ومبناه على قاعدة وهي ان
الحد في القذف مع اشتباه صدق القاذف وكذبه لا مع الكذب باحدهما جزما فمن سلم هذه
القاعدة كالشيخ في ط قال لا يجب الحد لظهور كذبه بالحد ومن منع اوجبه وهو الاقرب لانه عنت
به ظاهرا لحده لا يخرجه عن الاشتباه بل معاودته القذف بعد الحد توهم الصدق زيادة وتشكل
بقوله تعالى فاولئك عند الله هم الكاذبون الا ان يقال القذف الثاني محكوم بكذبه ايضا لمنطوق
وان تخلل اللعان ثم قذف انتفى قول الشيخ هنا على سقوط الحد وعلل بانه قد ظهر صدق الملاعن
بلعانه ولم يوجد شرط الحد اعني الاشتباه وذلك ان يقول اللعان جار مجرى البينة في اقرار
المراة وكلاهما لا يجب على الزوج بعدهما واما الاجنبي فانه يجب عليه الحد لان المقتضي لسقوطه
الزوج مفقود فيه فهو قاذف محض كتاب العتق قوله وفي يدك او جدك
حر نظر اقول يكفي في المعتبر ما يدل على ذات المحرر وصفا كانت او هذا او عبدي او زيد
فان هذه الالفاظ موضوعة له سواء كان جسما او جوهرا مجردا او جزءا من القلب او غيره اما اذا
قال يدك او جدك ففيه نظر للخلاف في حقيقة الانسان ما هي ولا يتحقق ايقاع الحرية
على الانسان الا بعد بيان ان هذا الهيكل المحسوس هو الانسان ودون ذلك متاعب
كثيرة والاصل بقاء الرقية حتى يتحقق ازالتها ومن ان المعنى بقوله جسدك او يدك في العرف



هو المعبر عنه ثابت ونحوه فيحصل الحرية ان يقال بواحد على معتقده فان كان عاميا فالاولى
الوقوع لانهم لا يعرفون مسمى غير هذا البدن فان كان غيره فان عرف له معتقد حكم بمقتضاه والا
فالاقرب الوقوع عملا بالعرف واصالة عدم غيره قوله والاقرب عدم اشتراط التعيين
اقول نص عليه الشيخ في ط وابن حمزة لاصالة الصحة ولان المعتبر وجود محلها وهو موجود ويحتمل
عدمه لان المعتق معين فلا بد له من محل معين وقد مر في الطلاق ولاصالة بقاء الملك حتى يثبت
السبب المجرد مع الشك يبقى على تعيين الملك والاقرب الاول لان السبب هنا متحقق وقد بيناه
قوله والاسلام على راي وفي العبد الاسلام على راي اقول يشترط في صحة العتق كون
المعتق والمعتق مسلمين فهنا مسئلتان الاولى الاولى اشتراط اسلام المباشر وللاصحاب
قولان احدهما انه لا يشترط فيصح مباشرة الكافر العتق وهو قول الشيخ في ط وف واكثره
ابن ادريس والمحقق ومبناه على مقدمات الاولى هل نية القربة معتبرة في العتق ام لا الحق
نعم لقولهم عليهم السلام لا عتق الا ما اريد به وجه الله وليس لنفي الحقيقة العتق لتعذرها بل الاقرب
المجازات وهي الصحة الثانية هل المعتبر في نية القربة ما ترتب عليه الثواب او مطلق التقرب
الى الله تعالى يحتمل الاول لانه عبادة وكل عبادة يترتب عليها استحقاق الثواب لفعلها صحيحة
ويحتمل الثاني لان الدليل دل على صحة العقد اذا اريد به وجه الله وهو اعم من ترتب الثواب
ومن عدمه الثالث تعتبر في المتقرب معرفة الله تعالى ام يكفي التقليد يحتمل الاول لان هذه المعرفة
ليست حقيقة بالله فليست ثم مقصود ويحتمل الثاني لصدق انه قصد وجه الله تعالى اذا عرفت
هذا فقول الاصحاب جوزوا وقف الكافر وصدقته وهما مشروطان بنية القربة وهو يشعر
باختيارهم الثاني من الاحتمالين فح يصح عتق الكافر وان قلنا باول الاحتمالين لا يصح ثم اعلم ان الكفر
بسبب انكار واجب الوجود تعالى واقامة الشبهة على انكاره لا يصح معه شيء من العبادات لزوال
جميع المقدمات واما لو لم يكن شبهة بل مجرد الانكار وتقليده فيصح على الثاني من الاحتمالين
واما الكافر المقر بالله العارف به وكفره بسبب جحد النبوة او بعض فرائض الاسلام

فانه لا ينبغي الا على تاني الثانية فهو اولى بالجواز اذن ثم اعلم ان العتق لما بني على التغليب والوقف
والصدقة لما اشتملا على نفي العبة واشتمل الجميع على المالية فجانب المالية اغلب من جانب
فمن ثم وقع الخلاف في صحة العتق ولم يقع في عدم صحة الصلوة والصوم والاقوى صحة عتقه ما لم يجحد
الله تعالى اذا اعتقد ان العتق قربة الى الله تعم لا عتقه عن الكفارة الثانية اشتراط اسلام
المملوك مطلقا وهو مذهب المفيد والمرتضى والشيخ في كتابي الاخبار والتقي وسلار وابن حمزة
وابن ادريس والمحقق والمص في بعض كتبه لقوله تعم ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون نهى عن قصد
الخبيث بالانفاق وهو للتحريم فيفسد لانه عبادة ولقولهم عليهم السلام لا عتق الا ما اريد به وجه الله
قلت وفيهما نظر اما الاستدلال بالآية فانها دلت على تحريم الانفاق من الخبيث والمراد به
على ما ذكره المفسرون الردي من المال يعطي للفقير ولا يلزم منه تحريم عتق الكافر لان المالية ربما
كانت خيرا من العبد المسلم فهو ليس بخبيث بذلك المعنى وبتقدير ان نقول ان الخبيث يطلق على
الكافر فيمنع تناول النهي لكل نفقة بل النفقة الواجبة لان الله تعم لم يحرم الصدقة المندوبة التصدق
بالردي من المال لوقوع الاجماع على جواز الصدقة بتمر مسوسة ونحن نقول بموجبه فانا نجاوزه انه
لا يجزي في الكفارة واما الاستدلال بالثاني فهو مشكل بما اذا اعتقه الكافر المقر بالله فانه قصد
به وجه الله ولانا انما نبحث على تقدير قصد وجه الله تعالى والا فلو لم يقصد وجه الله بان قصد غير وجهه
او لم يقصد شيئا بطل لا لاجل كونه كافرا بل لعدم التقرب لا يقال لا يتصور في الكافر ان قصد
وجه الله فنقول نمنع ذلك لجواز ظنه انه بالاحسان اليه وفك رقبته يرغب في الاسلام ويؤيده
ما رواه الحسن بن صالح عن ص علم قال ان عليا علم اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين اعتقه
وما روي من ان ص علم في رواية سيف بن ابي عمير لما ساله ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا
قال لا غير دال على المتنازع تماما بل على ما هو اخص منه ثم يمكن القول بموجبه في الكفارة وقال
في ف وط يصح للاصل ولما تقدم وفي يه يصح مع نذر عتق مملوك بعينه وهو كافر والظاهر ان
مراده به ما لم يعلم انه كافر والاصح انه يجوز اذا لحقت به القربة كما تقدم لا لظهاره



المولد على راي **اقول** هذا ينبني على مقدمتين **الاولى** ان ولد الزنا هل هو مسلم او كافر قال ابن ادريس بالثاني
لما روي عن النبي صلعم انه قال ولد الزنا لا يدخل الجنة ولو كان مسلما لدخلها وفيه لطيفة وهو انه
ليس عدم دخوله الجنة بسبب ذنب تعدى اليه من ابويه بل ان الله تعم علم ان ولد الزنا لا يختار
طريق الرشد واذا ظهر فساد طينته بخلافه بكذا اورده المرتضى والاصح معارضة الحديث بامثاله مع
امكان تاويله بالبناء على الغالب الثانية ان الكافر يصح عتقه ام لا وقد تقدم ومنه يظهر الخلاف
والشيخ وابن حمزة والمحقق والمص جوزوه للعمومات ولرواية سعد بن يسار عن ص علم انه قال
لا باس بعتق ولد الزنا وهو الاصح **قوله** ولو شرط عليه السائغ لزم فان شرط عوده مع المخالفة
بطل العتق على راي **اقول** يصح اشتراط السائغ ~~لزم فان شرط عوده مع المخالفة~~ على العبد في
العتق لعموم قول الصادق علم المسلمون عند شروطهم الا ما خالف كتاب الله تعالى فيجوز اشتراط
الخدمة مدة وخياطة الثوب ويكون ذلك عتقا وشرطا معا لا عتقا معلقا بشرط فانه عند ما
بطل كان يقول انت حر ان خطت الثوب فان شرط انه اذا خالف رد رقا بطل العتق على
راي ابن ادريس والمحقق في النكت والامام المص لتضمنه عود من ثبت حريته رقا وهو
غير جائز ولا معهود ولا يقال جاز في المكاتب المشروط لقوله فان عجزت فانت رد في
الرق لانا نقول المكاتب ما خرج عن كونه رقيقا وصار حرا ثم عاد واما قول السيد فانت
رد في الرق نعني به الرق المحض الذي ليس بكتابة لا مطلق الرق والا فالحق انه اما ان نعتق اولا
وفيهما لا يتحقق الرد وهو ظاهر وقال في يه وابن البراج يصح لما رواه حسن بن عثمان ومحمد بن
حمزة عن اسحق بن عمار عن ص علم انه ساله عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشترط عليه ان
هو اغارها ان يرده في الرق قال له شرطه واجاب المحقق بشذوذ الرواية وضعف عثمان و
مخالفتها الاصول فيجب اطراحها واجاب المص بالطعن في السند من اسحق فالغا فيه قولا والقول
بالموجب فان قوله وشرط يقتضي رده في الرق وهو صادق مع بطلان العتق قلت الرد
موضوع للرجوع بعد المفارقة فيكون قد فارق الرق وانتم لا تقولون به ويمكن الجواب بانه

فارق مجازا من باب تسمية الشي باسم مايؤل اليه كتسمية العنب خمرا او من باب تسمية السبب
باسم المسبب والاصح البطـ قوله ولو نذر عتق اول مملوك يملكه فملك جماعة فلا عتق على رأي
والقرعة او التخير على رأي اقول يجوز تعلق النذر بالمبهم اذ التعيين لوجه ما كما يجوز نذر عتق
المعين فا ذا نذر عتق اول مملوك يملك فملك واحدا بيع او هبة او ميراث عتق ملك غيره
او لم يملك في الاصح اذ الشرط وجد ثان بالقوة لا بالفعل وان ملك جماعة ففيه قولان منصوصان
وثالث مخرج اما المنصوصان فالاول وهو القول بلزوم العتق والقرع بينهم وهو قول
الصدوق والشيخ والقاضي اما اللزوم فلوجود شرط النذر ومتى وجد شرط النذر وجب
الوفاء به اما الاول فلان الشرط الاولية وهي موجودة في كل واحد منهما لانه يملك الجماعة
انه ملك واحدا قطعا لانه من جملة الجماعة فبذلك الواحد اما اول او غيره من المملوكين
اول مانعة الخلو لانه اما ان سبقه غيره في الملك فان سبقه فالسابق اول والا فهو اول
ولا يلزم من كذب الاولية على كل واحد بالنسبة الى اصحابه مطلقا واما اللزوم والقرعة
فلصحيح الحلبي عن ص علم رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم
ويعتق الذي يخرج اسمه الثاني انه يصح النذر ويتخير الناذر مع بقائه وقدرته والا فالقرعة وهو
قول ابن الجنيد لرواية الحسن الصيقل انه سال ص علم في مثله وانه اصاب ستة قال انما
كان نيته على واحد فليتخير ايهم فليعتقه والطريق ضعيف من اسمعيل ابن يسار الهاشمي و
الحسن الصيقل قال شيخنا المص لا اعرفه ولان كل واحد اول بالنسبة الى ما سيملكه وقد كان
مخيرا في ايجاد السبب فيه براءة منفردا والاصل بقاء التخيير هكذا قرره المص في لف قلت
وهذا ينبني على ما اذا ملكه اختيارا بنحو البيع لا اذا ملكه بالارث فالدليل اخص مما هو اخص من
المدلول واجاب بان الاول اصح طريقا فان في طريق الثانية اسمعيل بن يسار وقد قال
النجاشي ان الاصحاب ضعفوه والحسن الصيقل مجهول كما حكينا عنه ومنع بقاء التخيير بعد
الشراء التعارض حقوقهم بعده ولا اولوية فتعين القرعة للابهام واما القول المخرج



فقال ابن ادريس يبطل العقد لانه اضاف العتق الى اول مملوك وهو واحد وليس للجماعة
المملوكين دفعة اول ولانا نقول اما ان يراد بالاول واحدا او بالملك فان كان الاول فلا
عتق وان كان الثاني عتق الجميع ولاصالة البراءة والجواب قد بينا ان لهم اولا واصالة البراءة
انما تتم مع عدم الدليل المخرج عنها والاصح القول بالتخيير وهو اختيار الشيخ في ب والمحقق في
النكت وتنزلا القرعة على الاستحباب فلانها اعذار للمماليك وكراهة اعتقاء دمهم وايثار
بعضهم على بعض ٧ ولو كان عليه دين بقدر ماله فهو موسر اقول قد تبجح بعض الطلبة بهذه المسئلة
وظن ان قوله موسر سهو من الناسخ وانما هو معسر لانا نعني بالموسر المالك مال فاضل عن قوت يوم
ودست ثوب والمدين لا يفضل معه زيادة على ذلك فكان معسرا وقد صرح المص بذلك في عد
فقال والمديون بقدر ماله معسر ولان نظم الكلام دليل عليه فان عادتهم تقديم مظنة الحكم وهنا
قدم الدين مظنة الحكم بالاعسار ولو كان المراد بالايسار لعدم المال فقال ولو كان له مال
بقدر دينه فهو موسر لان المال مظنة الحكم باليسار وهذا الطف وانا اقول ليس الامر كما ظنوه
بل هو هذه موسر بالواو ووجهه قول النبي علم من اعتق شركا من عبد وله مال قوم عليه الباقي وهذا
له مال فان الدين لم يسلبه اهلية الملك اجماعا ولا خلاف في ان المالك له ولانه لو زاد دينه على
ماله ولا حجر وطالبه واحد منهم وجب عليه اعطاؤه وان كان للباقين ما يستغرق ماله فلو كان وجود
الدين المستغرق يجعله معسرا لحرمت مطالبته على كل واحد منهم والعتق هنا اولى لانه مبني على التغليب
وفيه ملك قهري بعوض قهري ولا يلزم من الحكم عليه بالتقويم وجوب تقديم الشريك على الديان
لو افلس المعتق لتساويهم في الاستحقاق ويدل عليه ايضا صحيحة بن قيس عن ق علم انه قال
من كان شريكا فاعتق حصته ولو سعة فليشتره من صاحبه فيعتقه كله وان لم يكن له سعة من مال
نظر قيمته يوم اعتق ثم يسعى العبد في حساب ما بقي وهذا يصدق عليه ان له سعة مال لما بينا من استقرار
ملكه وعدم المعارض على ان المص استشكل كونه معسرا في ير فلا حاجة الى ان نجعل ما في الكتاب
معسرا اذ لم يخالف المصنف في جميع مصنفاته ثم شيخنا ولد المص اصلحها عملا بالاذن العام

قوله صح

من والده فجعلها معسرا وكتب عليها بخطه بهذه العبارة لانقال بهذا مالك قادر على التقويم
حقيقة وشرعا فلم لا يكون موسرا الا انا نقول ان هذا الا يدل لان الدين لا يتعلق بالمال بل بالذمة و
اذا تعلق بالذمة هو والعتق وجب التقسيط مع القصور ولا التقسيط وفيه نظر لان التقسيط
انما يكون مع معصيته كالنفس والموت وليس عدمه هنا لعدم تعلقه بالمال سلمنا لكن التقسيط
جائز فيعتق بحسابه وقد صرح به المص في الكتاب فان نفي التقسيط لعدم الحلم يلزم منه عدم
اليسار على الاطلاق اذ هو مطالب بالدين والعكس في نفس الامر قوله الثاني ان يعتق
باختياره فلو ورث نصف ابيه لم يسر على راى اقول من شروط السراية اختيار العتق لان
قوله عم من اعتق ونحوه يعطى مباشرة العتق وهو المعنى بالاختيار وكذا قوله عم فاعتق فاما
ان يقول بدليل الخطاب فذلك والا فالاصل عدم التقويم لان فيه تسليطا على مالهما بغير اختيارهما
وهو خلاف الاصل فيتوقف فيه على النص اذا تقرر ذلك فلو ورث نصف ابيه كان مات
اخوه لامه مالك ابيه وترك من الورثة ابن الملوك الذي هو اخوه لابيه واخ اخر لامهما واخوه
غير ابويهما او ماتت اخته لامه المالك اباه وتركته وتركت زوجها او ماتت عمته وتركت
زوجها معه والصور كثيرة فهل يقوم عليه نصيب الشريك للاخ او الزوج او غيرهما ام لا
في ف يقوم ومستدلا بالاجماع والاخبار وهو اختيار ابن الجنيد ومنع التقويم في ط د واختاره
ابن ادريس والمحقق والمص في لف قوله الثالث ان لا يتعلق به حق يمنع البيع كالوقف
والتدبير اقول الشرط الثالث من شروط التقويم عدم وجود مانع البيع كما لو اعتق نصف عبد
موقوف نصفه فان الوقف لا يجوز بيعه والتقويم بيع في المعنى وقد صرح به ق عم في قوله
فللشريك من صاحبه وهذا هو المشهور وقال المحقق يلزم من القول بانتقاله الى الموقوف عليه التزام
التقويم لدخوله تحت عموم النص وقد تقدم ذكره في الوقف واما التدبير فهو اضعف في
مانعية البيع فيكون اضعف في منع السراية وقال في ط و ف اذا اعتق الشريك في المدبر نصيبا
لم يقوم عليه الحصة المدبرة لان لها جهة عتق وقال المحقق والمص تقوم لانه لم يخرج عن كونه



رقا فقد دخل تحت عموم قوله من اعتق قوله وهل يعتق بالاداء او بالاعتاق قولان وقيل ان
تبين العتق بالاعتاق اقول اختلف في اي وقت يعتق نصيب الشريك مع اجتماع شروط
السراية فقال المفيد والشيخ في ف والمحقق والمص عند اداء القيمة لان للاداء مدخلا في العلية ولهذا
لا يعتق مع الاعسار ولانه لو اعتق بالاعتاق لزم الاضرار بالشريك بتقدير هرب المعتق وتلف
ماله ولصحيحة محمد بن قيس عن ق عم قال من كان شريكا في عبد او امة قليلا او كثيرا فاعتق حصته وله
سعة فليشتره من صاحبه فيعتقه كله وقد تقدمت قال الشيخ في ط يكون مراعى فان ادى تبين
سبق العتق من نصيبه والا تبين الرق وكانه حذرا من الاضرار بالشريك وقال ابن ادريس
بالاعتاق اى باللفظ المقتضي لعتق نصيبه لرواية غياث بن ابراهيم الرازي عن ص عم عن ق عم
في رجل اعتق بعض غلامه فقال هو حر ليس لله شريك وهو اعم من ان يكون البعض الآخر
له او لغيره لان ذلك الغير شريك الله تعالى لو فرض ولرواية سليمان بن خالد عن ص عم وغيره
عنه عم انه قد نفذ على صاحبه والانفاذ انما حصل بالعتق فلقائل ان يقول المفاد حصول
يعتق البعض وفي هذه المسئلة توقف قوله ويقدم قول الغارم على راى اقول
اذا اختلف الشريك والمعتق في القيمة بعد تلف المعتق او مضي زمان يمكن تغيره فيه قدم قول
الغارم على قول الغارم على راى ابن الجنيد والمحقق والمص لعموم واليمين على من انكر وفي ط بناها
على العتق باللفظ او بالاداء او المراعاة فعلى الاول المعتق وعلى الثاني يحلف الشريك لان النصيب
ينتزع من يده بعوض فكان كالشفعة وقد نقلنا انه قائل بالمراعاة فيكون قائلا بالمبني عليها قوله
وفي الولاء فان فقد المنعم قال الشيخ يكون الولاء لاولاده الذكور خاصة ان كان رجلا وان كانت
امراة فلعصبتها اقول هذا فتواه في يه والايجاز وفتوى القاضي ويقرب منه قول ابن حمزة لصحيحة
بريد بن معوية العجلي عن ص عم انه قال في حديث طويل ولاء المعتق ميراث لجميع اولاد الميت
من الرجال فكان السؤال عن رجل وصحيحة عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ق عم قال علي عم قضى
في امراة اعتقت رجلا ولاءه لعصبتها دون ولدها وادعى الشيخ وابن ادريس على هذا الحكم في المراة

الاجماع وقال في ف والاستبصار يرث ولاء الرجل من عدا المتقرب بالام لما رواه السكوني
عن ق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلعم قال الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب خص
ما ذكرناه بالاجماع فيبقى الباقي داخلا تحت عموم الخبر ويقرب منه قول الصدوق ولكنه اطلق في
الرجل والمرأة وقال الحسن يرث الولاء وارث المال قال وروي عن امير المؤمنين والائمة
من ولده عليه وعليهم السلام انهم قالوا يقسم الدية على من احرز الميراث ومن احرز الميراث احرز
الولاء وقال المفيد يرثه الاولاد ذكورا واناثا رجلا كان المعتق او امرأة واستحسنه المحقق ومنع
ابن الجنيد ارث النساء منه والمص اختار الاول في لف وهو الاصح في الروايات قوله وهل
يرث الاخ من الاب مع الاخ من الابوين اشكال اقول منشأه من عموم النص على انه اذا اجتمع
الاخ من الاب مع الاخ من الابوين منعه الاخ من الابوين ومن ان نسب الام هنا ساقط
الاعتبار اذ لا يرث من يتقرب بها فالمقتضي لتوريثه كونه متقربا بالاب وهذا ثابت في
الاخ الاخر فلا وجه للتقديم هنا وبان قوله وفي استحقاق الاناث منهن اشكال اقول
قد ذكرنا الخلاف فيه والمراد به هنا من الاخوة للاب والاجداد له وكان ينبغي تذكير الضمير والمص
انثه ويمكن ان يقال يرجع الضمير الى الاخوات والجدات لدخولهن في المذكور وليست من فيها
تبعيضية بل بيانية اي الاناث اللاتي من اخوات ولا ريب ان الاناث اعم من الاخوات
لشموله البنات والعمات والخالات والجدات وغيرهن وهي كالتي في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان قال المفسرون اجتنبوا الرجس الذي هو وثن ومنشأ الاشكال قول النبي
عليه الولاء لحمة كلحمة النسب على ما رويناه والاخوات يرثن بالنسب فيرثن بالولاء ومن ان الولاء
لمن يعقل لقول الباقر عليه فيما رويناه ان امير المؤمنين صلوات الله عليه قضى بميراث العتق
للعصبة الذين يعقلون عنه والاخوات لا يعقلن على ما يجيء فلا يرث منه شيئا والاصح الاول
قوله ولو مات المنعم عن ذكرين ثم مات احدهما ثم المعتق فميراثه للولد وورثة الاخ فان قلنا
ان الولاء يرث به قطعا وهل يورث ام لا فيه وجهان احدهما نعم لانه





حق من الحقوق المتروكة وكان داخلا تحت عموم الارث والثاني لا لقوله عليه الولاء لحمة كلحمة
النسب ووجه التشبيه بينهما ان المعتق سبب في وجود المعتق لنفسه كما ان الاب سبب في وجود
ابنه حسا والنسب لا يورث قطعا فما كان مثله كذلك ولقول النبي عليه انما الولاء ارث لمن اعتق
ووارث المعتق لم يعتق ولان الولاء حاصل بانعام السيد على عبده وهذا الانعام لا يتسهل تحصيل
انتقال الولاء لاستحالة انتقال المعلول من دون العلة وهو الاصح والجواب عن الاول انه
وان كان حقا الا انه ليس من الحقوق القابلة للنقل والا لصح اخذ عوضه وليس كذلك اذا تقرر
فيتفرع على الوجهين فروع منها ما ذكره وهو ان المنعم مات عن ابنين ذكرين ثم مات احدهما
وبقي الاخ ثم المعتق فان قلنا انه يورث فقد ورثه الاثنان ولما مات احدهما انتقل حقه
الى وارثه حتى لو كان ابن ابن شارك عم ابيه واخذ كل منهما النصف وان قلنا لا يورث
بل يورث به ورثه ابن المنعم وحده لانا نعتبر اقرب الوارث الى المنعم يوم موت المعتق ومنها
انه لو مات المنعم عن ابنين ثم ماتا وترك احدهما عشرين والآخر ابنا واحدا فان قلنا بالاول كان
للعشرة النصف وللآخر وحده النصف لان ابا العشرة ورث نصف الولاء فانتقل اليهم
وابا الواحد ورث نصفه فانتقل الى ابنه وان قلنا يورث به فكذلك في الاصح كان واحد
نصيب من يتقرب به وربما احتمل التساوي لتساويهم في الولاء وهو ضعيف وهذه من المواضع
الذي يتفق فيها الوجهان ولكن الاحتمال يدخل في الوجه الثاني لا الاول فلذلك جعلناها من جملة
الفروع ومنها انه اذا مات السيد وترك ابنا وابن ابن آخر ثم الابن وترك ابنا ومات
المعتق فعلى الاول تركته لابن الابن الذي كان حيا عند موت المنعم لانتقاله الى ابيه ثم اليه وعلى
الثاني هو بينهما قوله ولو اشترت بنتا المعتقة اباهما ثم مات فميراثه لهما بالتسمية والرد
اذ لا يجامع الميراث بالولاء النسب فان ماتا فلا قوي ان مولى امهما يرثهما لعدم انجرار
الولاء اليهما اذ لا يجتمع استحقاق الولاء بالنسب والعتق اقول اذا تزوج عبد بمعتقة
فاولدها بنتين او بنتا فاشتريا او اشترت الاب فانه يعتق على الولد وهل ينجر الولاء او

لا يحتمل الاول لان عتق الاب سبب في الانجرار وقد فعلاه ويحتمل الثاني لان ولاء الاب لهما بالنسب
فلا يحصل لهما بالعتق والالا اجتمع على المعلول الشخصي علتان تامتان وانه محال والشيخ حكم باشتغال
نصف الكل واحدة الى صاحبتها والاقرب عند المص عدم الانجرار والسبب غير كاف
الا مع عدم المانع وهو ههنا موجود واذا ظهر ذلك فلو مات الاب ورثتاه او ورثته بالتسمية
والرد لا بالولاء اذ لا ميراث عندنا للمعتق مع وجود مناسب ذي فرض او غيره فاذا
ماتتا او ماتت هل يكون ميراثهما لمولى الام فيه وجهان مبنيان على ما تقدم من الانجرار وعدمه
وظاهر الشيخ في ظ ان الولاء لمولى الام لعدم الانجرار عنده حيث حكم في هذه المسألة او شبهها
بانه لا ولاء مع النسب لكن ذكر في فصل الولاء بانه اذا ملك قريبه بعوض او غيره فعتق ثبت له
عليه الولاء فيمكن ان يكون حكمه في مسألة البنتين وشبههما بان الولاء معناه انتفاء الارث
به لا سقوطه اصلا للجمع بين كلاميه ويلزم منه ان لا يعود الولاء الى مولى الام هنا لخروجه عنه ويتولاه
في مثله لذلك ثم اعلم ان من احدهما لم فرض المسألة في بنتين ولم يفرضها في بنت واحدة او ابن
والجواب اما انه لم يفرضها في ابن لان الابن لا يرث معه معتق اجماعا بخلاف البنتين فان
عند المخالف يرث معهما المعتق والمعتق هنا هما فيكون لهما ثلثا الميراث بالفرض وثلثه
بالولاء واما عدم فرضه في بنت واحدة فانه لاجل فرض موت احديهما قبل الاب ثم موت الاب
فان الباقية ترث النصف بالتسمية والباقي بالرد عندنا وعند بعض العامة سبعة اثمان
ميراثه اربعة بالفرض واثنان بالولاء وسهم بالولاء الذي انجر اليها من اختها وثانيهما
فايدة في انجرار الولاء على مذهب الامامية لانهم لو رهف البنتين الجميع بالفرض والرد لا بالولاء
اما على مذهب العامة القائلين بالتعصيب يكون لهما الباقي ولولا الولاء كان لهما الثلثان
والجواب الفايدة تظهر في العقل فان البنات عندنا لا يدخلن في العقل ومع العتق
يعقلن **قوله** في التدبير والوجه لو دبره بعد وفاة غيره كزوج المملوكة ومن جعل له الخدمة
**اقول** هنا قولان مروي وهو الجواز ذهب ابن الجنيد ظاهرا والشيخ والقاضي وابن حمزة



والمحقق والمص للاصل ولقبول العتق للتاخير كقبوله للتنجيز ولا تفاوت بين الاشخاص وقد
جاز تعليقه بوفاة المالك فيجوز بوفاة غيره اورد شيخنا عميد الدين منع عدم التفاوت
بين المالك وغيره اذ التدبير وصية ولا يجوز تعليق الوصية بموت الغير ويمكن حمله على تصف
ولصحيحة يعقوب بن شعيب انه سأل ص عن الرجل يكون له الخادم فقال هي لفلان تخدمه ما
عاش فاذا مات فهي حرة فتابق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ست سنين ثم
تجدها ورثته الهم ان يستخدموها بعد ما ابقت فقال لا اذا مات الرجل فقد عتقت ويحتج
وهو المنع وذهب اليه ابن ادريس لان التدبير شرعا تعليق العتق بوفاة المولى قلنا هو مصادرة
وبطل كالاباق كالمعلق بموت السيد قلنا نمنع الملازمة والفرق مقابلة نعمة السيد بالكفر
فقوبل بنقيض ذلك كقاتل العمد بخلاف الاجنبي ومنه ظهر وجه القوي في الكتاب لتحقق مباني
وهو ان المروي التعليق بوفاة المخدوم والمص عداه الى موت زوج المملوكة كالمحقق واكثر
الاصحاب لم يتعرضوا لغير المروي فيمكن هنا امور **الاول** تعديه الحكم من غير اشتراط ملابسة حتى
لو علقه بموت انسان ما وقع وهو مفهوم كلام المص في الاستدلال بعدم التفاوت
بين الاشخاص بل لو علقه بموت غير ادمي وقع على هذا التقدير **الثاني** ان يصان عن التعليق
الا بملابسة كالزوجية والخدمة اما الخدمة فللنص واما الزوجية فلشدة المشابهة واما نفي غيرهما
فلبعده عن النص **الثالث** عدم التعدية اصلا لان الاصل في العتق التنجيز وجواز التعليق
ثابت في المتفق عليه او فيما خرج بنص ويقتصر على الخدمة ولا اشكال انه لا يقتصر على الامة خاصة
بل العبد كذلك **قوله** فلا يصح تدبير الصبي وان بلغ عشرا على راي **اقول** من جوز وصية
الصبي بالمعروف جوز تدبيره وقد تقدم ذكر الاقوال والحجة ولكن ظاهر المص هناك اختيار
جواز وصيته وهنا المنع من التدبير ويمكن الفرق بان التدبير يشبه العتق بل ربما قيل هو عتق
كالوصية فلا يلزم من جواز الوصية جواز العتق وهو فرق ضعيف لان المقتضي للوصية والعتق
واحد في الصبي ومن ثم تلازما في الخلاف والوفاق الا نادرا الا في المعنى **قوله** والاقرب

عدم اشتراط نية القربة فيقع من الكافر وان كان حربيا اقول اقرب القولين انه لا يشترط
في صحة التدبير نية القربة وهو قول الشيخ والمحقق لانه وصية لا يشترط فيها نية القربة والقول الاخر
لابن ادريس اشترطها بناء على انه عتق والعتق مشروط بنية القربة ويتفرع على القولين صحة تدبير
الكافر عبده فعلى الاول لا كلام في الصحة وعلى الثاني يبنى على ما ذكر في العتق والاول اصح قوله
ولا يبطل لو ارتد بعد تدبيره وعتق من ثلثه بعد موته وان كان عن فطرة على اشكال اقول اذا
دبر المسلم ثم ارتد بعد تدبيره او دبر في حال كفره وهو ذمي ثم اسلم ثم ارتد فان كان عن غير فطرة
لم يبطل التدبير لبقاء الملك وان كان عنها ففي البطلان اشكال ناش من زوال ملك المرتد عن فطرة
فيزول شرط استمرار الصحة لان شرطها بقاء الملك الى الموت والمشروط عدم عند عدم شرطه
ومن ان حق المدبر سابق على حق الوارث وح لا ينتقل الى الوارث خصوصا عند من منع
من بيع المدبر فاذا مات السيد بعد العتق ولكن فيها لطيفة وهي انه اذا قيل بعدم البطلان
مات السيد فيعتق ثلثه اذ لا مال سواه ولا يحصل للورثة الثلثان قبل الوفاة وفي ط اطلق
القول ببقاء التدبير مع الارتداد وشيخنا المص في عد افتى بالبطلان فيه لان المدبر قابل للخروج
من ملك المدبر وقد وجد سببه وهو الارتداد وكان باطلا الا انه لو قيل بعتق المدبر بمجرد الارتداد
لم يكن بذلك البعيد لا جراء الشارع اياه مجرى الموت في الاحكام قوله ويبطل بازالة
ملكه كالهبة والبيع على راي اقول هذا فتوى ط وموضع من ف وابن ادريس والمحقق والمص
لانه وصية وكل وصية يجوز الرجوع فيها والبيع يتضمن الرجوع فكان مبطلا ولقول ق عليه السلام في
صحيح محمد بن مسلم هو مملوكه ان شاء باعه وان شاء اعتقه وجه الاستدلال انه جوزه في بيعه وهو
محمول على الصحيح وهو اعم من تقدم رجوع او عدمه وقال المفيد والشيخ في يه والقاضي و
ابو الصلاح لا يبطل التدبير بالبيع ويتناول الخدمة ويتخير المشتري مع عدم العلم لرواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال باع رسول الله خدمة المدبر ولم يبع رقبته وقال الحسن والصدوق
تباع خدمته ولا تباع رقبته الا بشرط العتق على المشتري وزاد الصدوق عند موته لصحيحة محمد بن مسلم

عن



عن الكفارة لم يجز على راي اقول اختلف قول الشيخ هنا في ف وموضع في باب الكفارات
من ط لا يجزي وهو مذهب المحقق لقوله تعالى فتحرير رقبة والمراد فعل الحرية وهنا الحرية اجبارية ولان
النية معتبرة وهي هنا متعذرة لانها ليست قبل الملك لاستحالة ايقاعها على ملك الغير ولا بعده لحصول
العتق وفي حال الملك محال اذ لا استقرار ونقل المحقق عن ط الاجزاء لان الملك سابق على القرابة
قطعا لسبق العلة على المعلول والسبب سابق على الملك ضرورة سبق السبب على مسببه والنية مقارنة
للسبب الى حين الملك فالقرابة لم تصادف الا عبدا معتقا عن كفارة فلا سراية وح يمنع
وجود العتق هنا الا عن الكفارة لانه انما يعتق بالقرابة لو لم يوجد سبب اسبق وقد وجدت
نية الكفارة ولا يخلو من قوة قوله ونسيان النية يقطع التتابع على اشكال اقول ينشأ من
ارتفاع حكم النسيان لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وانقطاع التتابع حكم من احكامه
فيكون مرتفعا ولان التحفظ من النسيان غير مقدور غالبا او اصلا الا من الله سبحانه فالتحفظ منه
تكليف بما لا يطاق ومن ان المعتبر وجود شهرين متتابعين وبطلان يوم منهما وتحقق المتابعة ترك
النية باهماله اذ هو مخاطب بايقاعها كل ليلة فالتفريط منسوب اليه اذ كان يجب الاستعداد لها
الى حضوره وتعاهده فيه قرب ويمكن الجواب عن الاول ان المراد ارتفاع المؤاخذة لانه احد
ما تضمن في الحديث ونحن نقول بموجبه اذ لا اثم عليه وعن الثاني انه ان كان المراد التحفظ
من جميع اقسام النسيان فمسلم وان كان من نسيان مخصوص فممنوع انه غير مقدور فان من
المعلوم قدرة الانسان على التحفظ من نسيان في مواضع جمة قوله ولو حنث العبد بغير
اذن مولاه صام على اشكال ان حلف باذنه اقول صورة هذه المسألة اربع الاول حلف
باذنه وحنث به صام بغير اذنه الثاني حلف بغيره وحنث بغيره فلا كفارة الثالث
حلف بغيره وحنث به يبنى على ان يمينه موقوفة او باطلة او على ان الاذن في الحنث هل
هو لقضاء اليمين اولا الرابع حلف به وحنث بغيره ففي الصيام بغير اذنه اشكال
نشأ من ان سبب الوجوب ماذون فيه والحنث من اللوازم والتوابع والاذن في الشيء

اذن او مستلزم للاذن في لازمه وتابعه ولك ان تقول ان حنث العبد غير موجب للكفارة
لولا الحلف فالسبب في وجوب الكفارة ليس الحنث المطلق بل الحنث في اليمين الماذون فيها
ولك ان تقول الحنث موجب للصوم على العبد وليس للسيد منعه من واجب عليه كما ليس منعه
عن الصلوة وفيه ضعف وهو فتوى لف ونقله الشيخ في ط ومن ان الاذن في اليمين اذن في
سبب الامتناع فهو اذن في الامتناع ونهي عن الحنث فكان كباقي اقسام الصوم التي للسيد المنع
لحقه وهو فتوى ط وتوسط القاضي بان الصوم ان اضر كان له المنع والا فلا ولا يتوهم احد ان هذا
التوسط متفق على طرفه الاخير فان الشيخ لا يمنع لاجل حق العبودية المقتضي للمنع من الصوم المتعدد
سواء كان مضراته او لم يكن قوله ولو اذن له بالعتق او الصدقة اجزاه على راي اقول
قدم الخلاف في المكاتب المشروطة مستوفي وكان حق الاجزاء في المكاتب اظهر من القن قوله
ويجب منه الكفارة وتعتبر ضيقها على راي اقول قد ذكرت هذه المسئلة قوله النظر
الثالث في الاطعام ويجب لكل مسكين مد على راي اقول الاية دلت على اطعام العدد والمعتبر
والمفهوم منه الاشباع وقد دلت صحيحة عبد الله ابن سنان عن ص عليه في القاتل خطاء فان
لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وعمل بمضمونها ابنا بابويه والمفيد وسلار والقاضي وابن ادريس
والمحقق والمص ومن الاصحاب من اعتبر مفهوم الاية ايضا فمنهم من قدره بشبع يوم وهو المفيد
وسلار والقاضي ونحوه قال ابن الجنيد لانه اعتبر الغداء والعشاء واعتبر مع الدفع مدا زيادة تكفيه
لطحنه وخبزه وادمه واعتبر ابن حمزة مطلق الشبع وقال الشيخ مدان اختيارا ومد اضطرارا واحتج
باجماع الفرقة والاحتياط ورد بانه دار الخلاف ومعارضة الاحتياط باصل البراءة قوله
والكسوة ثوب لكل فقير وقيل ثوبان اقول المعتبر في الكسوة مسماه عرفا لقوله تعالى او كسوتهم ولا
حقيقة له لغوية فيحمل على العرفية فمنهم من حمله على طرف الشرع في الصلوة وفرق بين كسوة الرجل والمراة
وهو ابن الجنيد وقال علي بن بابويه لكل رجل ثوب واطلق المفيد وسلار ان الكسوة ثوبان
وقال الشيخ والقاضي ثوبان ومع العجز ثوب وفي ط ثوبان وروي ثوب واختار ابن ادريس



والمحقق والمص اجزاء ثوب واحد مطلقا لانه يسمى كسوة ولرواية الحسين بن سعيد عن رجاله عن ص
عليه قال قال رسول الله صلعم في كفارة اليمين ثوب يواري عورته وهو الاصح للاصل وصدق
مسمى الاية قوله وكفارة الايلاء واليمين والعهد واحدة على راي اقول هذا على ما هو عادة
المص من القول بالراي المذكور رجوع عما قاله اولا وقد بينا توجيه هذا القول ايضا فيما تقدم
كتاب الصيد قوله انما يباح اذا ادركه ميتا او في حركة المذبوح وقتل لو لم يكن معه
ما يذكيه بترك الكلب يقتله اقول انما يباح ما اصاده الكلب المعلم اذا ادركه المرسل او غيره
ميتا حقيقة او حكما كما لو تحرك حركة المذبوح فلو وجده حيا مستقر الحياة لم يحل الا بالتذكية فان كان
هناك آلة الذبح المعتادة فذاك وان فقدها قال الصدوق وابن الجنيد والشيخ واتباعه
والمص في المختلف يترك الكلب ليقتله ويحل لعموم فكلوا مما امسكن مما امسكن عليكم ولصحيحة جميل
بن دراج عن ص عليه انه سأله عن مثلها ثم قال اتدعه حتى يقتله وياكل منه قال لا باس قال
الله تعالى وكلوا مما امسكن عليكم وقال ابن ادريس والمحقق لا يحل الا بالتذكية بخروجه عن اسم
الصيد ودخوله في غير الممتنع فيكون داخلا تحت قوله تعالى الا ما ذكيتم واعلم ان هذا الكلام لم
يصرح فيه المص بانه يحتاج الى التذكية ولكنه صرح قبله بقوله وان ادرك حياته مستقرة وجبت
التذكية ولكنه صرح فيل عطف على هذه الجملة وان بعد ويمكن ان يقال ان لفظ انما لما كان للحصر
المفيد بعدم الاباحة المذكور وبالتذكية المقدمة اورد القول اذ فيه منع الحصر قوله وفي تملكه
باغلاق باب وتصييره في مضيق لا يتعذر قبضه او بتوحله في ارض احدثها لذلك اشكال
اقول الصيد يملك بالاثبات لانه هو المزيل للمنعة والحقيقة العرفية فيه ان يكون بالاصادة
اذ غيرها نادر والنوادر لا يلتفت اليها والاشكال كما في الثلثة من حيث ازالة المنعة المقتضي
للتمليك فيملك ومن ان اصل ذلك ليس عادة معتادة والاصل بقاء الصيد على الاباحة
حتى يتحقق سبب التمليك والاصح انه يملك لان الالة المعتادة لم تقتض التمليك لكونها معتادة
بل لازالة المنعة وهو موجود في المتنازع قوله ولو كسر جناح ما يمتنع بامرين ثم كسر الاخر رجله

فهو للثاني على رأي **قوله** لما كان الصيد يهلك بابطال الامتناع وقد صار هنا سبب الامتناع
فيمكن ان يقال هو منهما لان لكل واحد منهما اثرا في ابطال الامتناع اذ الفرض انه ممتنع بامرين
بحيث اذا ابطل احدهما امتنع بالاخر فيجري مجرى المشاركين في ابطال امتناع واحد فيكون لهما
وهو الذي جعله الشيخ في ط هو الاقوي ويمكن ان يقال ان سبب الامتناع انما استقر بالثاني
لانه كان بعد ضرب الاول باقيا على الامتناع فهو جار مجرى صيد له امتناع وقد ابطله واحد
فيكون للثاني وهو فتوى المحقق وهو المختار لان اثر الاول كلا اثر **قوله** ولو كان مملوكا لغيرهما
وقيمته عشرة الى قوله وعلى الاول تمام العشرة **اقول** هذه المسئلة اشتدت عناية الطلبة والفقهاء
ببحثها والكشف عن غوامضها وطرقها وقد ذكر المص من طرقها اربعا ونحن نقررها ونحررها ثم نذكر
ما وصل الينا من الطرق انشاء الله تع فنقول المص قد ذكر فرض هذه المسئلة في دابة مملوكة لغيرهما
كعبد الغير وشاته ويمكن فرضها في عبد جنى عليه سيده ثم جنى عليه اخر وفي صيد انثى واحد
ثم وقف عليه اخر ونحن نبني على ما بني عليه ولكن هنا قاعدة يجب ان نعلم وهي ان ارش الطرف
هل يدخل في النفس ام لا قيل بالاول لاشتمال بدل النفس عليه فلو لم يدخل لزم تثنية التغريم وقيل
بالثاني في غير الحر لان الجرح ينقص قيمة الحيوان المملوك فاذا اخذ بعده عوض النفس اخذ ما بعد
ذلك النقص بخلاف الحر فان جرحه او قطع طرفه لا ينقص دينه ولا يخلو من قوة اذا تقرر ذلك
فتقدير الطريقة الاول ان التقدير نقص درهم بجناية الاول ودرهم بجناية الثاني وقيمة الصيد اولا
عشرة وثانيا تسعة واذا جمعنا كانتا تسعة عشر فعلى الاول عشرة منها وعلى الثاني تسعة منها فاذا اردنا
الايضاح ضربت عشرة في تسعة عشر تبلغ مائة وتسعين وهي خمسة دراهم وخمسة اجزاء من تسعة عشر جزءا
من درهم وعلى الثاني تسعون وهي اربعة دراهم واربعة عشر جزءا من تسعة عشر جزءا من درهم والاولى ان يقال
تسمى العشرة فايدة والتسعة عشر اصلا ثم نضرب ما على كل واحد من الاصل في الفايدة ثم نقسم المبلغ
على تسعة عشر فما خرج فهو ما على ذلك الشخص فاذا ضربت عشرة في عشرة كانت مائة فاذا ضربت
عشرة في عشرة كانت مائة فاذا قسمتها على تسعة عشر خرج ما ذكرناه وكذلك اذا ضربت تسعة في



عشرة ثم قسمتها على تسعة عشر وبناء هذه الطريقة على دخول ارش جناية كل واحد في بدل النفس وعلى
وجوب رجوع كمال القيمة الى المالك واختاره الشيخ وعلل سلامتها عن المحذورات وهي محذور
نجيب الدين وتحريرها ان الثاني يلزمه اربعة اجزاء ونصف زيادة عن نصف التسعة ولم يجز الا
على مصيد قيمته تسعة مع مشاركة غيره اياه وكذلك الاول لزمه خمسة دراهم وخمسة اجزاء وكان
ينبغي ان يكون عليه خمسة دراهم فقط اعتبارا بنصف قيمته يوم جنى عليه وهو جنى عليها وح لم يخل
من جميع المحاذير ويمكن الجواب بانها مبنية على حفظ المال فلو الزمنا هما نصف القيمتين لضاع
نصف فيجب تقسيطه عليهما على نسبة المالين وهو المدعي وتقدير الثانية ان الاول جنى على ما قيمته عشرة
مع المشاركة فيما بعد فلزمه خمسة والثاني جنى على ما قيمته تسعة مع سبق المشاركة فلزمه نصف لوجوب
دخول الارش في النفس وتحريرها ان صيد اقيمته عشرة استقل باتلافه اثنان ورجع الى صاحبه الى قيمته
وهو ظلم ولانه ربما لزم ان يضيع عليه كثير كما لو جنى الثاني عليه وقيمته درهمان وقلنا بان الاول يلزمه
خمسة والثاني درهم فانه يضيع على المالك اربعة دراهم وهو غير جائز لقولهم عليهم السلام لا ضرر ولا ضرار
وسبب هذا دخول الارش في بدل النفس فكان باطلا وبه يضعف الاولى وتقرير الثالثة اعني لزوم
خمسة ونصف من عشرة للاول ولزوم خمسة من عشرة للثاني هو انه انما يدخل الارش في البدل مع
ضمان مجموع البدل وهنا يلزم كل واحد ضمان نصف البدل فدخل نصف ارشه في ضمان النصف
فتسم العشرة والنصف بالاصل اي اصل المال ونسم العشرة بالفايدة ثم اضرب ما على كل واحد
من عشرة ونصف في الفايدة فما بلغ قسمه على الاصل فما خرج فهو الملتزم فاذا ضربت خمسة ونصف
في عشرة بلغ خمسة وخمسين والخارج بالقسمة خمسة دراهم وسبع درهم وثلثا سبع درهم ثم اذا
ضربت خمسة في عشرة كان خمسين فاذا حدت من كل عشرة ونصف واحد كان المجتمع اربعة
دراهم وخمسة اسباع درهم وثلث سبعه والمجموع عشرة وتحريرها ان كل واحد بجنايته كالمتلف
لنصف العبد فيجب دخول مجموع ارش الجناية في ذلك النصف وتقرير الرابعة ان ايجاب اربعة
ونصف على الثاني والباقي على الاول مع امتناع الزيادة على الثاني لان الاول المنفرد بالتلف

درهم قطعا والشركة لم يحصل الا من التسعة فاي مقتض لوجوب زيادة عن نصفها مع
التساوي في الجناية فيها كان قد استقر على الاول درهم واذا اضيف الى اربعة ونصف
كان خمسة ونصفا وتحريرها ان المقتضي لاسقاط ارش الجناية الثاني موجود في اسقاط الاول
لان ذلك هو صيرورة الجناية للتساوي في الاول كذلك فاما ان يقال بسقوطهما او لا بسقوطهما
هذا ما ذكره المص وذكر الشيخ طرفاه والاولى الزام الثاني بكمال قيمته بتقدير كونه مملوكا للاول
وتقديرها ان جناية الاول على ملك او على مباح غير مضمونة فلا تضمن براءتها والضمان انما حصل
للثاني وتحريرها ان الاول اما ان لا يقدر على التذكية او يقدر فان لم يقدر فالحق ذلك وان
قدر بين مشاركته في الجناية باهماله الثانية نسا وبها في الضمان وهذه الطريقة شيخنا عميد الدين
طاب ثراه وتقديرها بالاتلاف درهم ثم حصل الاشتراك في الثمانية وكانت عليهما وهو يقتضي
ان يكون على كل واحد خمسة وتحريرها انه اضر بالثاني لانه جنى على ما هو اقل قيمة وضمن كالجاني
على الازيد قيمة مع اقتضائه عدم دخول الارش في النفس واجاب شيخنا بان الثاني
نقصه اكثر ما نقصه الاول اذ الاول نقصه العشر والثاني التسع فيقابل زيادة القيمة واقول
في مقابلة التفاوت بين النقصين نظر لان التفاوت بين التسع والعشر جزء من
تسعين جزءا من عشرة والتفاوت بين العشرة والتسعة العشر وهو تسعة اجزاء من تسعين و
ظاهر ما بينهما من التفاوت الثالثة ان يخير المالك في الرجوع على الاول بخمسة ونصف
الخمسة وعلى الثاني بخمسة او باربعة ونصف ويرجع الاول على الثاني بنصف ان يرجع
عليه المالك بخمسة ونصف والا فلا وتقريرها تقدم في ثالثة المص وانما كان الاول الرجوع
على الثاني لان الثاني جنى على ما دخل في ضمان الاول كما لو جنى جان على المغصوب ثم غرم للمالك
الغاصب رجع الغاصب على الجاني وتحريرها يعرف لما ذكر قبلها الرابعة ذكرها المص في غير هذا
الكتاب ان على الاول خمسة من تسعة ونصف من عشرة وعلى الثاني اربعة ونصف من عشرة
وعلى الثاني اربعة ونصف من تسعة ونصف من عشرة ما ضربها على كل واحد منهما من



الاصل اعني التسعة والنصف في الفائدة اعني العشرة ثم تقسم المبلغ على تسعة ونصف فالخارج
بالقسمة فهو الذي عليه فاذا ضربت خمسة في عشرة كانت خمسين فاذا اخذت من كل واحد
تسعة ونصف واحدا كان المجتمع خمسة دراهم وربعين ونصفا من تسعة ونصف واذا
ضربت اربعة ونصفا في عشرة تبلغ خمسة واربعين فاذا قسمتها على تسعة ونصف فالخارج
اربعة دراهم وسبعة من تسعة وهذه الطريقة هي بعينها اول طريق ذكره المص في هذا الكتاب
لكن فيها تبديل مجموع القيمتين اعني العشرة والتسعة بنصفها في تدبيرها وتحريرها هو تقدير الاولى
وتحريرها وان كان المص في التلخيص وبعضهم قد جعلها طريقين الخامسة ان يكون على الاول خمسة
ونصف وعلى الثاني خمسة على هذا الاطلاق وهو شيء ذكره الامام المحقق في يع فاما ان يكون مراده
مع الرجوع فيكون الطريقة الثالثة من الطرق المزيدات هنا ان يكون على سبيل البسط وهي الطريقة
الثالثة للمص هنا وان كان المراد اجتماع الزام الاول من غير رجوع خمسة ونصف والزام الثاني
بخمسة حتما فهو ضعيف لما فيه من الزيادة على القيمة ثم تضعيف بالتقدم والاصح الاول على اي وجه
قرر

**في الذبح في المسوخ والحشرات والسباع**

اما السباع فاحد القولين قول الشيخ
واتباعه وابن ادريس والمحقق انه يقع لانهم جوزوا استعمال جلدها عدا الكلب والخنزير بعد الزكاة
فلولا وقوعها لم تؤثر في اباحة الاستعمال ولا عدمها في عدمه ووجه وقوع الزكاة للاصل ولان
المقتضي لوقوع الزكاة مقتض للوقوع على هذا اذ ذلك هو الانتفاع بلحمه وجلده وهذا الصالح ينتفع
به ودليل جواز الانتفاع به قول سماعة سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فيكرهها
واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها ويدل على وقوع الزكاة ايضا قول سماعة سألته عن جلود
السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلوده والظاهر ان السؤال للامام
ولان الاصحاب ينصون بجواز استعمال الجلود من السباع وفي الثعلب والارنب ولولا
الزكوة لم يكن والقول الآخر في السباع لم اعرفه للقدماء ويمكن توجيهه بان الذكاة لافادة اهم
المنافع والباقي تابع فاذا انتفى اهم المنافع اعني الاكل انتفى وقوع الزكاة ولما روي ان النبي

عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان لغير اكله وظاهر النهى الف و واما الممسوخ كالدب والفيل و
القرد وقال المرتضى يقع وهو ظاهر كلام اكثر الاصحاب وهو ح على مذهب كثير من الاصحاب
كالشيخ وسلار وابن حمزة من نجاسة الممسوخ فيكون حكمها حكم الكلب في عدم وقوع الذكاة
وقد نص على نجاستها الشيخ في مواضع كثيرة وابن حمزة فمقتضى كلامه عدم وقوع الذكاة على الممسوخ
والحشرات ونص على جواز استعمال جلد السبع بعد التذكية والمحقق نص على عدم الوقوع على
الممسوخ مع عدم وقوع الذكاة عليها اما للنجاسة وهو لازم للقائل بها او لان الذكاة حكم شرعي
متوقف على وجود سببه واما الحشرات كالضب والفارة وابن عرس فظاهر كلام من حكينا
عنه اولا الوقوع الا في الفارة والضب لرواية الحلبي عن ابي عبد الله عم انهما من الممسوخ وكذلك
عند من حكم بنجاستها للاصل ولامكان الانتفاع بالجلود وقوى المحقق عدم الوقوع ولعله حديث
وندور الانتفاع بجلدها ولان الذكاة ايلام وتعذيب للحيوان لا يجوز فعله الا باذن من الشرع
ولم يثبت والاصح عدم الوقوع على الحشرات والوقوع على السباع والممسوخ     ويطهر بمجرد
الذكاة وان لم يدبغ على راي     هذا اختيار المحقق لان الحيوان طاهر في الاصل والذكاة اخرجته
عن الميتة فلم يفتقر الى الدبغ ولانه اما ان يطهر بالتذكية اولا فان لم يطهر حرم استعماله مطلقا
لان الدباغ لا يطهر عندنا وان طهر جاز استعماله ولما رواه سماعة فان سالته عن لحوم السباع
الرواية وقد تقدمت ولان من ضرورة النزاع السنجاب والصلوة فيه جائزة قبل الدباغ لرواية
علي بن حمزة عن ص عم وعلله عليه بانه دابة لا ياكل اللحم وقال المرتضى والشيخ نه والقاضي وابن
ادريس بافتقاره الى الدبغ واحتج الشيخ عليه بالاجماع على الجواز بعد الدبغ وبعدم الدليل عليه
قبله وبرواية ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله عم اذ دخل معتب فقال على الباب
رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني سراج ابيع جلود النمر فقال امدبوغة هي قال نعم و فقال ص
الجواب قد بينا الدليل والحديث لو سلم سنده فهو خال عن الدلالة     وفي الظفر والسن
قولان وان كانا منفصلين     بل يجوز التذكية بالظفر والسن كما يجوز بالمروة والخشبة



والليطة ام لا قال في ط وف لا يجوز ولم يقيد بالضرورة والاختيار وادعى فيه اجماعنا واستدل
فيه برواية رافع بن خديج ان النبي صلعم قال انما انهى الدم واذكروا اسم الله عليه فكلوه الا ما
كان من سن او ظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم من الانسان واما الظفر فمدى الحبش
استثنى السن والظفر منه الماكول فلا يكون ماكولا وبرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عم
لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم لا ذكاة الا بحديدة وفي التهذيب جوزه
للضرورة فقيل الظاهر ان مراده في الكتابين مع الاختيار بناء على الغالب واختار الجواز ابن
ادريس والمص في لف لصحيحة زيد الشحام انه سال الصادق عم عن عادم الحديد فيذبح بالحجر
والعظم والقصبة والعود فقال اذا قطع الحلقوم وجرى الدم فلا باس وفي حسنة عبد الرحمن
ابن الحجاج عن الكاظم عم اذا فرى الاوداج فلا باس فاعتبر عم قطع الحلقوم وفري الاوداج
ولم يعتبر خصوصية القاطع وهذا المعنى موجود في صورة النزاع ويمكن ان يقال مع الانفصال تخرج
عن مسمى الذبح بل هو اشبه بالاكل والتقطيع والمقتضي للذكاة هو الذبح فالمبالغة في قول المص و
ان كانا منفصلين تنبيه على توهم اولوية المنفصلين وقد قال به بعض العامة والاصح انه لا يجوز
التذكية بالسن والظفر مطلقا للحديث المتقدم والجواز بالعظم لا يلزم منه الجواز بالسن
والظفر     ولو قطع بعض الاعضاء ثم وقف عليه بعد ارساله فالاقرب الاباحة ان بقى
فيه حياة مستقرة وهو الذي يمكن ان يعيش اليوم او الايام اولا     ذفف بالذال
المعجمة والفاعل هو ضمير في قطع وهو الذابح اذا اجهز عليه فيقول اذا قطع بعض الاعضاء
الذبح بشروطه ثم ارسله ثم قطع الباقي بعد الارسال بشروطه فاما ان يكون القطع الثاني مع
استقرار الحياة اولا فان كان الاول حل وان كان الثاني ففيه وجهان الحل لاستناد ازهاق
النفس الى الذبح المقتضي للحل والتحريم لان الاول غير كاف في الحل لعدم استيفاء الاعضاء
والثاني ايضا غير كاف لانه قطع الى الذبح المقتضي للحل والتحريم لان الاول غير كاف في الحل
بعد الثاني وحكم بالميتة والمص اختار الحل والجواب عن الثاني وهو ان القطع الاول و

الثاني تقتضيان الاباحة لاستناد الازهاق اليهما ولان هذا الترديد مع تساوي الذبح فاما لو قول
اذا توالى الذبح الى ان لم يبق في الحيوان حيوة مستقرة مع عدم قوي جميع الاعضاء و قرا ها
متساليا فانه لا يحل ايضا لان الاول لم يقع جميع الاعضاء و الثاني بعد صيرورته بحكم الميت و
يمكن ان يقال لا يمكن هنا فرض قطع اول وبان الاتصال بخلاف الانفصال والاقرب انه
ان كان بين القطعين زمان يسير لا يعد تراخيا كثيرا حل والا فلا وتفسيره استقرار الحيوة بما
ذكره هو تفسير المحقق و في ط هو الذي يمكن ان يعيش يوما او نصف يوم وقال ابن حمزه ادنى
استقرار الحياة ان تطرف العين او تتحرك الذنب واختاره في لف قول ط

ويكره ابانة الراس وسلخها قبل الموت على راي          هنا مسئلتان          ابانة راس الذبيحة
عمدا مكروه. وهو اختيار الشيخ في ف وابن ادريس وقطب الراوندي والمحقق لاصالة عدم
التحريم وقال في يه يحرم الفعل والذبيحة وحرم ابن زهره الاكل وظاهر ابن حمزه وابن الجنيد التحريم
واطلق الصدوق والمفيد كلاما يحتمل التحريم والكراهة والحجة على تحريم الفعل صحيحة محمد بن مسلم عن
ق علم انه قال لا تنخع ولا تقطع الرقبة بعد ما تذبح وهي نهي والنهي للتحريم واما على تحريم الاكل فلان
الذبح المشروع هو قطع الاعضاء الاربعة فقط فالزائد عليه يخرج عن كونه ذبحا شرعيا واذا
كان غير شرعي لم يكن مبيحا وجرى مجرى من قطع بعض اعضائه فمات ويضعف بان قطع الاعضاء
الاربعة قد حصل فلا اعتبار بالزائد على ان الشيخ في ف ادعى اجماع الصحابة على حل الاكل و
المعتمد تحريم الفعل لا الاكل وللصحيح الحلبي عن ص علم حيث سئل عن ذابح طير فقطع راسه ايوكل
منه قال نعم ولكن لا يتعمد قطع راسه ولقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه          الثاني سلخ
الذبيحة قبل بردها مكروه ايضا وهو قول ابن ادريس والمحقق للاصل و لعدم الاحساس
التام بالالم ولا اباحة ما هو اشد الامانة فاباحته اولى وقال في يه يحرم الفعل والاكل لمرفوعة
محمد بن يحيى عن الرضا علم الشاة اذا ذبحت وسلخت او سلخ شيء منها قبل ان يموت
فليس يحل اكلها وطعن فيها المص بالارسال وفيه نظر لان المفهوم من اصطلاح ارباب





صناعة الحديث ان رفعه بمعنى اسنده. وطعن فيها ابن ادريس بالشذوذ وهو مسلم والاصح
التحريم للنهي عن تعذيب الحيوان وعدم المشروع ممنوع واباحة الذبح لغاية بخلافه هنا ولكن يحل
الاكل لانه مما ذكر اسم الله عليه          ولو مات البعض في الشبكة المنصوبة فالاقرب الحرمة في
الجميع مع الاشتباه          اذا اشتبه السمك الذكي بغيره فالاقرب انه يحرم الجميع وهو قول ابن
حمزه وابن ادريس لانه ما مات في الماء حرام لرواية عبد المؤمن عن ص انه قال ما مات فلا
تاكله فانه مات فيما فيه حياته وكل حرام يجب تجنبه ولا يتم الا بتجنب الجميع وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وقال الحسن والشيخ في يه والقاضي والمحقق الكل حلال لانه مما يمس الحاجة اليه وتعم
به البلوى حتى قال الحسن هكذا يكون صيد السمك عني به ما اذا مات في الشبكة في الحد لم يجز الماء
وللصحيحة محمد بن مسلم عن ص علم في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع الى بيته وتركها فرجع فوجد
فيها سمكا ميتا فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيها وفي الصحيح عن ق علم انه سأله عن
الحضيرة يدخلها الحيتان فيموت بعضها قال لا باس ان تلك الحضيرة انما عملت ليصاد
فيها قلت هذا الدليل على تحليل السمك الميت في الحضيرة وان تميز الميت وهو فتيه كلام الحسن
اما الشيخ فحكم بالحل مع الاشتباه وفيه لطيفة وهي ان المعتبر في حل السمك هو قصد الاصطياد
ولكن ليس في الروايتين تصريح بموت السمك في الماء فلعله مات خارج الماء وحملها المص في
لف على الشك في الموت فان الاصل الاباحة وبقاء الحياة          والغراب الابقع و
الكبير ساكن الجبل دون غراب الزرع على راي          هذا عطف على المحرم ومعناه ان
الغراب الابقع قال ابن ادريس وهو المسمى بالعقعق طويل الذنب حرام والغراب الاسود
الكبير الذي يسكن الجبال ويأوي الخربات واما غراب الزرع وهو غراب صغير يسمى الزاغ
فانه مكروه خاصة والمص نفى تحريمه ومراده الكراهة وهو اختيار ابن ادريس ونقله عن النهاية
والشيخ في يه اطلق كراهية اكل الغربان والحجة على ما في الكتاب ما رواه ابو الحسين يحيى الواسطي
انه سال الرضا علم عن الغراب الابقع فقال لا يوكل ومن احل الاسود ثم هنا قولان

تحريم جميع الغربان وهو فتوى الخلاف ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه قال
لا يحل شيء من الغربان لا زاغ ولا غيره وهو نص ولما روي النبي عليه السلام اتى بغراب فسماه فاسقا
وقال والله ما هو من الطيبات كراهية الجميع وهو فتوى الاستبصار والنهاية
لرواية زرارة عن احدهما عليهم السلام انه قال اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما
حرم الله في كتابه واجاب عن رواية التحريم بان المنفي الحلال او المطلق ونحن نقول
بموجبه فانه مكروه واجاب المص بمنع صحة حديث زرارة قلت وتاويل الشيخ يلزم منه
الاضمار المخالف للاصل الخامس في الجامدات وكلها مباحة الا الميتة ويتبعها
على رأي المراد بالجامد ما قابل المايع وقد ذكر قبله وذكر اللبن تبعا والخلاف
في اللبن لا في الميتة للاجماع على تحريمها ولقوله تع حرمت عليكم الميتة ومنشأ الخلاف في اللبن
تعارض الروايات في اللبن فمنه فالحل روي من طرق منها ما صدر في الاستبصار عن حماد عن حريز
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم وفي بعض نسخ التهذيب ان القائل لهما عبد الرحمن
بن ابي عبد الله اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء
ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله ومنها ما رواه زرارة
انه سأل الصادق عليه السلام عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا بأس قلت اللبن يكون في ضرع
الشاة وقد ماتت قال لا بأس ورفع البأس يستلزم رفع الحرمة كما في الانفحة المجمع عليها ومنها ما
رواه الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي سأله عن السن من الميتة والانفحة
من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة فقال كل هذا ذكي وهو صريح في الحل وقد افتى
به معظم الاصحاب كابي جعفر بن بابويه وابي عبد الله المفيد والشيخ في يه وكتابي الحديث و
ابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج وان كرهه والتحريم روي من طريق واحد فيما وصل الي
عن وهب بن وهب عن ص عليه السلام عن ق عليه السلام عن علي عليه السلام انه سئل عن شاة ماتت فحلب منها
لبن فقال علي عليه السلام ذلك الحرام محضا ولا فارق بين الشاة وغيرها بالاجماع وافتى به ابن ادريس والاصحاب

كابن ادريس ونجم الدين في كتابيه والمص في لف ود ولص واعتمادهم على انه نجس وكل
نجس حرام واما الصغرى فلما فاته الميتة النجسة بايعا واما الكبرى فبالاجماع وقال ابن الجنيد لا
خير فيه وقال سلار لا يؤكل وظاهرهما احتيا به اما على سبيل التحريم فلا قطع به عنهما قلت طريق الرواية
الاولى اوضح كما ذكره في يع وطريق الثانية ضعيف كما صرح به في الاستبصار من ضعف وهب بن
وهب فانه كان عاميا تولى قضاء القضاة ببغداد لهارون الرشيد وقال ابن الغضائري
هو كذاب عامي وقال النجاشي كان كذابا وكنيته ابا البختري وروى الكشي عن الفضل بن شاذان
انه قال كان ابو البختري من اكذب البرية ثم حملها الشيخ على التقية لموافقة بعض العامة وخصوصا
مع كون الراوي منهم فلم يبق الا ما ذكره من النجاسة الا انه لمانع ان يمنع صغرى الدليل وخصه
بما عدا اللبن لاشتهار الرواية به والنجاسة والطهارة احكام شرعية مطلقا من صاحب
الشرع على ان اللبن الخارج من الحي ملاق للنجاسة كما قال تع من بين فرث ودم وان كان
قد اول فلا اضطرار الى تاويله واجماعنا على طهارة المذي والوذي مع ملاقاتهما لمجرى البول
وعلى طهارة الحصى والدود غير المتلطخ مع ملاقاته لمخرج الغايط وهما وان كانا طاهرين عند الخلو
الا ان بعد الخلو عن رطوبة الخارجين ولم يعد الشارع بها شانا فصارا لا منافي لا عمدة بالقائل
بالنجاسة وقضية الاصل هو الطهارة ولعله الاقرب ويحرم من الذبيحة الطحال و
القضيب والفرج والفرث والدم والانثيان والمثانة والمرارة والمشيمة وقيل والنخاع
والعلباء والغدد وذات الاشاجع وخرز الدماغ والحدقة هنا بحثان في
تفسير المشكل من هذه الالفاظ فالفرث قال الجوهري والهروي هو الرجيع ما دام في الكرش
وجمعه فروث وقال بعض المفسرين هو الاشياء المنهضمة بعض الانهضام في الكرش وهما
قريبان والمثانة بفتح الميم موضع البول والمشيمة غرس الولد الذي يخرج معه كانه محاط داخله
مفعله وسكنت الياء والجمع مشايم بغير همزة مثل معايش والنخاع مثل اللون الخيط الابيض
الذي ويقال بالياء المكسورة الموحدة تحت وبه فسر قوله تع فلعلك باخع نفسك اي قاتل

قال بعض المفسرين اصله ان يبلغ بالذبح النخاع وهو عرق مستبطن الفقار وهو انتهى حد الذبح و
العلبا وان اشتان وهما عصبان عريضان صفراوان ممدودان من الرقبة على الظهر الى الذنب
والاشاجع قال الجوهري هي اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف والواحد اشجع بفتح الهمزة
ومنه قول لبيد يدخلها حتى تواري اشجعه وذات الاشاجع كانه اشارة الى مجمع تلك الاصول و
يقال ايضا وذات الاشاجع وخرزة الدماغ قال الفقهاء انها حبة في وسط الدماغ بقدر الحمصة
الى الغبرة ما هي وهي تخالف لون الدماغ اعني المخ الذي في الجمجمة والحدق جمع حدقة وهو سواد العين
الاعظم ويجمع ايضا على حداق قال ابن ذؤيب فالعين بعدهم كان حداقها سملت بشوك فهو
عوراء تدمع سوك الثاني اختلف في عدد المحرمات من الذبيحة فقال الصدوق عشرة لا تؤكل
الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والاشتان والرحم والحيا والاوداج
قال وروي والعروق وفي حديث آخر مكان الحياء الجلد قلت لا باس قال بعض اهل اللغة
الحيا بالمد رحم الناقة وجمعه رجعة ولعل الصدوق اراد به ظاهر الفرج وبالرحم باطنه ثم
كلامه ليس نصا على التحريم وقال المفيد وسلار لا يؤكل الطحال والقضيب والاشتان ولم يذكرا غيرها
وقال المرتضى انفردت الامامية بتحريم اكل الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة
وادعى في الخلاف وزاد الغدد والعلبا والخرزة ولم يتعرض لغيرها وقال ابو الصلاح و
تبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس بتحريم اربعة عشر الدم والفرث والطحال والمرارة
والمشيمة والفرج ظاهره وباطنه والقضيب والاشتان والنخاع والعلبا والغدد وذات
الاشاجع والحدق والخرزة ونقص ابن البراج الدم لظهور تحريمه بنص القرآن وزاد ابن
ادريس المثانة والمحرمات عنده خمسة وهو اختيار المص في عدد اولى في نص ونقله عن اكثر
علمائنا في يره والشيخ نجم الدين منها تحريمه محرم خمسة الطحال والقضيب والفرث والدم
والاشتان وما يشبهه وسببه الحرمة بعد التردد في ثلثة المثانة والمرارة والمشيمة وبان الوجه
كراهية السبعة الباقية وقد ظهر من هذه المحكيات الاتفاق على اربعة الدم والطحال والقضيب

والاشتان وابن الجنيد قال يكره من الشاة اكل الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم
والقضيب والاشتين والكراهية قد تطلق على المحرم ونقل في لف عن ابي الصلاح كراهة
النخاع والعروق والمرارة وحبة الحدقة والخرزة ولم يذكر عنه التحريم فلعله لم يقف عليه حال
التقييد ثم حكى ان المشهور قول ية ثم قوى الاقتصار على قسمين الاولين كنجم الدين وزاد الفرج
والذي صرحت به الان من تمسك المكثرين انها خبيثة عرفا عاما او لكثرتها فكل خبيث محرم
للآية وعليه اعتمد في ط في تحريم اشياء ورواية ابن عمير عن بعض اصحابه عن ص علم لا يؤكل من
الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلبا والغدد والقضيب
والاشتان والحيا والمرارة ورواية اسمعيل بن مرار عنهم لا يؤكل لحمه حلال الفرج ظاهره و
باطنه والقضيب والبيضان والمشيمة اي موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق
والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي يكون في الدماغ والدم ولم يتضمن
المثانة ولا ذات الاشاجع ولعلها من العروق المذكورة قال في لف ولم يثبت عندي
صحة حال هذه الاخبار فالاقوى الاقتصار على التسعة المشار اليها عملا باصالة الاباحة وبعموم
قوله تعالى قل لا اجد وقوله احلت لكم بهيمة الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو مطالب بدليل
ثبوت تحريم التسعة فان الاصل والايات تشملها والاتفاق لم يقع عليها بأسرها والاخبار
لم يثبت عنده صحتها وروى الشيخ باسناده الى ابرهيم ابن عبد الحميد عن ابي الحسن علم قال
حرم من الشاة سبعة اشياء الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال و
المرارة      ويجوز الاستصباح بالدهن النجس قول الشيخ في ط غاية الاحكام وهو محجوج
بقوله في جميع كتبه واما وجه هذه الدعوى وحاير دخان الاعيان النجسة فقد نقل الشيخ وابن
ادريس تحت السماء لا تحت الظلال      النص من الاصحاب على تحريم الاستصباح
بالدهن النجس بالعرض تحت الظلال نص عليه المفيد والشيخ في يه والخلاف والقاضي و
القاضي وابن ادريس والمحقق وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ولكن الشيخ في ط اختار كراهته

الاستصباح به تحت الظلال وابن الجنيد اطلق جواز الاستصباح به والروايات المذكورة
في التهذيب هنا مطلقة ففي صحيحة معاوية ابن وهب عن ص عليه السلام انه سئل عن دهن مات فيه
جرذ فقال تستصبح به وكذا في صحيحة زرارة وباقي الاحاديث وانكر ابن ادريس قول الشيخ في
المط غاية الانكار وقال هو مخرج بقوله في جميع كتبه واما دخان هذا الدهن وساير دخان الاعيان النجسة
فقد نص الشيخ وابن ادريس والمحقق انه طاهر لاستحالته وادعى ابن ادريس اجماعنا لاستحالته
وخروجه عن مسمى النجس والنهي عنه تحت الظلال تعبد لا نعرف علته وقال في ط على القول بتحريم
الاستصباح تحت الاظلة لكون الدخان نجسا ثم قوى عدم النجاسة والمص في لف نفى بعد القول
نجاسة هذا الدخان لبعد استحالته كله بل يلزمه تصاعد شيء من اجزائه قبل احالة النار بها بسبب
السخونة المكتسبة من النار الى ان يلقى المظل فيحرم ثم قوى الجواز مطلقا الا ان يعلم او يظن
بقاء شيء من الدهن فيحرم تحت الظلال ولو لم يعلم مذكية اللحم المطروح احتيط وقيل يحكم بالتذكية
مع انقباضه في النار اذا وجد لحم وجهلت ذكاته الى تمييزه طريق قال الاصحاب كابني بابويه
والشيخ وابي الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وقطب الدين الكيدري ويحيى الدين بن
سعيد وصاحب كتاب الرحمة والمحقق في النافع نختبره بالالقاء على النار فان انقبض فهو ذكي وان
انبسط فهو ميت واحتج بعضهم عليه بالاجماع وهو غير بعيد ولما رواه محمد بن يعقوب باسناده
الى اسمعيل بن عمر عن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل دخل قرية فاصاب فيها لحما لم يدر اذكي
هو او ميت قال فاطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت وهذه وان كان
في بعض رجالها ضعف كلام الا ان عمل الكافة بها يؤيدها ولا اعلم احدا خالف فيها الا المحقق في
يع والامام المص اوردها بلفظ قيل المشعر بالضعف ويمكن ان يكون وجهه اصالة عدم الذكاة
المعلوم فلا يزول بالاخبار المظنون ولقوله عليه السلام الحلال بين وهما ضعيفان لان الاخبار يتعبد
بالظن مع عدم جعل الشارع اياه سببا في الحكم وقد ثبت الجعل وقوله عليه السلام الحلال بين يعارض
بقوله عليه السلام والحرام والاصح العمل على الرواية بل على الاجماع ويحرم الاكل من بيوت من ذكر في



بضمنه الآية الا بالاذن وفي الثمرة والزرع مما يمر به على راي هنا مسئلتان الاولى يحرم الاكل
من بيوت غير المذكورين في الآية وهو معلوم قطعا للنهي عن التصرف في مال الغير ويدل بمفهومه
على جواز الاكل من بيوت من تضمنته الآية مطلقا اي سواء كان الماكول مما يخشى تلفه او لا وسواء
علم منه الاذن او لا وقد خولف في هذا الاطلاق فنقل ابن ادريس عن بعضنا انه لا يحل اكل الا ما
يخشى فساده وقيد هو وغيره ذلك بعدم الكراهية وبالدخول الى البيت باذن المذكورين و
الاصح عدم التقييد بالمخشي تلفه وعدم التقييد بالاذن النطقي بل يكفي شاهد الحال واما التقييد
بعدم الكراهية فجيد بمعنى انه لو نهاه عن الاكل حرم وكذا لو علم او غلب على ظنه الكراهية
تحريم الاكل مما يمر به من الثمرة والزرع وقد تقدم ذكره في التجارة فان طلب ازيد
من ثمن المثل قيل لا يجب بذل الزيادة وان اشتراه بها دفعا لضرر القتال هذا قول
الشيخ في ط لانه لم يدفعه معاوضة بل دفعه كراهة لاراقة الدماء وكانه لم يقع بيع محكم حكم من اتلف
مال غيره قال الشيخ هذا اذا لم يمكن من قتال صاحب الطعام او شراه بعقد فاسد والا فعليهما
ونقل فيه القول بلزوم الزيادة عملا بالعقد المقتضي لتملك الثمن والمبيع واختاره المحقق لانه لا
ضرورة مع التمكن من بذل الثمن والناس مسلطون على اموالهم وقال المص في لف انه ان تمكن
من الثمن لزمه الثمن والا كان له القتال وهنا ليس فيه زيادة على ما قاله المحقق ولكن في
كلام الشيخ نظر لان الضرورة المبيحة للقتال من نفسه بالقدرة على الثمن والظاهر ان مراد الشيخ
مع عدم القدرة على الثمن في العاجل والاجل فح لا يتحقق خلاف معنوي
فان فقد المتقرب بالابوين قام المتقرب بالاب مقامه الا ان الاخت من الاب
مع الواحدة من الام النصف وللواحد السدس والباقي يرد عليهما على النسبة على راي
ومع الازيد النصف ولهم الثلث والباقي يرد اخماسا على راي المتقرب بالابوين
يمنع المتقرب بالاب وحده ويقوم مقامه عند عدمه فاذا اجتمعت الاخت للاب مع واحد
من كلالة الام او مع جماعة من كلالة الام او اختان للاب مع واحد من كلالة الام فيحتمل نقص

المتقرب بالزايد عن الثلث في الاولى والسدس في الاخيرتين او يرد على الوارث بالنسبة وهذه
المسئلة كالفرع لمسئلة اخت الابوين او الاختين لهما و اطبق الاصحاب الا الفضل بن شاذان
وابن ابي عقيل على ان الرد لا يختص بذي السببين لقوة وصلته اذا عرفت ذلك فمن قال بالشركة
الرد هناك قال به هنا بطريق الاولى ومن لم يقل به ثم اختلفوا على قولين فقال الصدوق والشيخ
في ب والاستبصار والقاضي والتقي وابن حمزه وهو ظاهر قول المفيد واختاره يحيى بن سعيد الدين
بالاشتراك لدخول النقص لرواية محمد بن مسلم عن ق عليه في ابن اخت لاب وابن اخت لام
فقال لابن الاخت للام السدس ولابن الاخت للاب الباقي وهو يستلزم كون كذلك لان
الولد انما يرث بواسطتها واجيب بان دخول النقص لا يوجب الاختصاص بالمردود كالبنت
مع الابوين وعن الرواية بالطعن في سندها من جهة علي بن الحسين بن علي بن فضال فانه فطحي وكذلك
ان يجيب عن النقض بان التخلف هنا لمانع وهو وجود معارض يدخل النقص عليه اعني الابوين و
لاريب ان فرضها مع الولد غيره مع عدمه وعن الطعن بانه وان كان فطحيا الا ان النجاشي والشيخ
ثقاه وكذا وثقه شيخنا المص وقال الشيخ في ط وابن الجنيد وابن زهره وابن ادريس والكيدري والمحقق
وابن الربيب بالشركة لتساوي في الدرجة وعدم المخصص والجواب المنع من عدم المخصص وقد بينا
والمختار الاول ولو كان او احدهما مع الاخت للابوين فالباقي للاخت تسمية وردا
ومع الاخت من الاب اشكال في الرد هذه المسئلة فرع المسئلة المتقدمة وتقريرها انه اذا
اجتمع مع الاخت للاب وحده جده للام او الجد وحده او الجدة وحدها لما فعلهما او لاحدهما
الثلث وللاخت النصف والسدس الباقي هل يختص به الاخت او يكون بالنسبة اعني احماسا
وينبغي ان نتبين هنا مقدمات ان للجد الواحد او للجدة الثلث وهو المشهور من قول الاصحاب
افتى به اكثرهم كعلي بن بابويه والشيخ والقاضي وابن حمزه وابن ادريس والمحقق ويحيى الدين
والمص وابن الربيب وقال الحسن بن ابي عقيل والصدوق والتقي وابن زهره والكيدري
للجد للام السدس ان اتحد وان تكثر الثلث لنا انه يرث نصيب المتقرب به وهو الام ونصيبها

الثلث ولرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه قال اذا لم تترك الميت الا جده اباابيه وجدته ام
امه كان للجدة الثلث وللجد الباقي ثم تقول اجتماعه مع الاخ للاب والام كاجتماعه مع الجد للاب.
كما ياتي فيكون له مع الاخوة او الاخ للاب والام الثلث ايضا ولرواية محمد بن حمران عن زراره
قال اراني ابو عبد الله صحيفة الفرايض فاذا فيها لا ينقص الجد من السدس شيئا ورايت سهم الجد
فيها مثبتا وهو غير محمول على الجد للاب لان المنصوص انه اذا كان مع اخوة الاب كان كاحدهم وبه
روايات منها صحيح زراره عن احدهما عليهما السلام قال ان الجد مع الاخوة من الاب يصير
مثل واحد من الاخوة ما بلغوا واذا انفرد فله المال قطعا والجواب عنه انه صريح مع اعتضاده
بما تقدم ولان الشيخ حمل هذا الحديث على التقيه فانه يشمل الجد مطلقا وهو غير مذهبنا ان الجد
من قبل مع الاخوة من ذلك القبيل يكون كاحدهم وكذا الجدة يكون من ذلك القبيل وهو منصوص
الاصحاب ولا شك في الجد للاب ويمكن ان يحتج في العموم برواية اسمعيل الجعفي عن ق عليه ان الجد
يقاسم الاخوة ما بلغوا وان كانوا مائة الف ولانهم يتقربون بواحد ولا يترجح فيجب التساوي ولما
رواه ابن ابي عقيل في كتابه ان رسول الله صلعم املى على امير المومنين عليه في صحيفة الفرايض ان
الجد مع الاخوة يرث حيث يرث الاخوة ويسقط حيث يسقطون وكذلك الجدة واخت
مع الاخوات ترث حيث يرث ويسقط حيث يسقطن وظاهره المساواة ان
الاجداد للام مع الواحد من كلالة الام والاب لهم الثلث والباقي لكلالة الاب والام و
الاخذ لكل فريق نصيب من يتقرب به ولا شك فيه ان الاخت للاب مع الواحد فصاعدا من
كلالة الام الباقي او بالنسبة وقد تقدم اذا تقرر ذلك فقول المص توقف في اختصاص الاخت
للاب بالباقي وهو ناش من مقام كلالة الابوين وقد كان الرد للمبدل فيكون للبدل ولدخول
النقص على كلالة الاب فيكون له الزيادة ومن اصالة تساوي الوارث في التركة الا مع تحقق
الاختصاص وح نصيب الجد او الجدة او هما الثلث ونصيب الاخت النصف فالفاضل
يكون بالنسبة لعدم اولوية التخصيص والاول فتوى به والقاضي ويحيى الدين والمص انه يلزم

كل من قال باختصاص الاخت في المتقدمة والثاني فتوى ابن زهرة والكيدري ويلزم من قال
بان الرد هناك بالنسبة والاصح اختصاصها به فان كان المتقرب بالاب انثى رد
الفاضل على المتقرب بالام والمتقرب بالنسبة على راى الخلاف هذه المسئلة كامر وصورتها
انه اذا خلف زوجة وواحدا من كلالة الام مع اخت للاب فان الفاضل هنا سهم من اثنى عشر
فان قلنا يختص الاخت للاب فيكون لها سبعة وللزوجة ثلثة ولولد الام تسعة ثم ترجع المسئلة
وعلى المتقرب بالاب بالنسبة على راي هذه المسئلة ايضا مبنية على ما تقدم اذا
هي فرع الاخوات فان الرد على الاخت يستلزم الرد على ولدها وعدمه يستلزم عدمه مع ان المعدم
على عين هذه المسئلة في ميراث الازواج فان لم تكن ساواه ولو كان ضامن جريرة
ورد وعليه على راي وعلى الامام على راى والا فعلى غيره ومع الولد وان ترك الربع وللزوجة
مع عدم الولد وان ترك الربع وان لم يكن غيرها ولو ضامن جريرة رد عليها مع الغيبة والا
فعلى الامام على راي نوض الزوج والزوجة النصف او الربع او الثمن مع وجود الوارث
على اختلاف احوالهما ومع استعار كل وارث عدا الامام فلهما النصف او الربع وهل يرد
الباقي في حال ام لا اقوال علمائنا منحصرة في اربعة وستى عند المحقق قولان على ما اشتراه
اشهر الاقوال وهو توريث الزوج في حال ظهور الامام وفي حال غيبته وعدم توارث
الزوجة في الحالين اما الاول فلان الشيخين والمرتضى وكثرا من الاصحاب ادعوا فيه الاجماع
ونقلهم حجة ولصحيحة ابي بصير قال كنت عند ابي عبد الله عليه فدعى بالجامعة فنظرنا فيها فاذا امراة ماتت
وتركت زوجها لا وارث لها غيره المال له كله ولصحيحة ابي بصير قال قرا على ابو عبد الله عليه فرائض
على عليه فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره وغير ذلك من الاحاديث واما الثاني فللاصل
الدال على عدم الزيادة على المفروض الا ما شذ ولرواية ابي بصير عن ص عليه انه ساله عن امراة
ماتت وتركت زوجها ولا وارث لها غيره قال اذا لم يكن غيره فله المال والمراة لها الربع وما بقي
فللامام وهو اعم من حال الغيبة وعدمه وهذا يدل على المط ولرواية محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه

في زوج مات وترك امراة قال لها الربع ويدفع الى الامام والمراة هنا الزوجة قطعا وترك الاستفصال
دليل العموم وهذا اختيار المرتضى رحمه الله وظاهر اختيار المفيد في الاعلام وقول الشيخ في ف وفي مقنع
كلامه والقاضي والتقي وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس والكيدري والمحقق والمص في المختلف
واستدل الشيخ والمص على هذا القول مضافا الى ما تقدم لصحيحة علي بن مهزيار قال كتب محمد بن حمزة
العلوي الى ابي جعفر عليه لوكل اوصى الي بمائة درهم وكنت اسمعه يقول كل شيء لي فهو لمولاي فمات
وتركها ولم يامر فيها بشيء وله امراتان اما الواحدة فلا اعرف موضعها الساعة واما الاخرى فبقم
فما الذي تامرني به في هذه المائة الدرهم فكتب الي انظر ان تدفع هذه الدراهم الى زوجتي الرجل
وحقهما من ذلك الثمن ان كان له ولد فان لم يكن له فالربع وتصدق بالباقي على من تعرف ان
له اليه حاجة ان شاء الله تعالى قلت وفي الاستدلال بهذه على المط نظر اما اولا فلاستحالتها على المكاتبة
واما ثانيا فلان الظاهر ان هذه المائة له بسبب الاقرار الصادر من الميت فلعله علم بالحال وامره باعطاء
الزوجين لا يدل على انهما وارث لها لجواز ان يكون التقدير مقدار حقهما الرد على الزوج مطلقا
وعلى الزوجة في حال الغيبة خاصة وهو قول الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقربه الشيخ في
يه من الصواب واختاره نجيب الدين ابن سعيد في جامعه والمص في ير والتلخيص وفي هذا الكتاب
يرجحه للجمع بين ما تقدم ومثله في روايات اطلاق نفي الرد وهي صحيحة ابي بصير عن ق عليه انه قال له
رجل مات وترك امراته قال المال لها فقال امراة ماتت وتركت زوجها قال المال له فيحمل هذا
على حال الغيبة وما تقدم على حال الحضور لئلا يلزم اهمال الحديث الصحيح وابن البراج رده بانه
خبر واحد لا يعضده قرينة وهو اعتراف منه بنفي العمل بخبر الواحد الا مع القرينة وقال ابن ادريس
ما قربه الشيخ ابعد مما بين المشرق والمغرب لان الجمع انما يكون مع التعارض وامكان الجمع
وهو منتف هنا لان فتوى الاصحاب لا يعارضها خبر الواحد مال الغير لا يحل لعينه وحمل الشيخ
الخبر ايضا على كون الزوجة قريبة الزوج فترث الباقي بالقرابة انه يرد على الزوجين مطلقا وهو
ظاهر المقنعة وقال ابن ادريس رجع عن هذا الظاهر في الاعلام عدمه مطلقا وهو لاح

من كلام سلار والصحيح الاول وقول المص والا فعلى غيره الضمير فيه يرجع الى الزوج اى كان هناك
غيره من مناسب او مسابب كان الفاضل عن ذلك النصيب لذلك الغير ما   فان اشتبهت
المطلقة من الاربع بعد تزوج الخامسة فللاخيرة ربع الثمن والثلاثة بين الاربع ولو اشتبهت بواحدة
من الاربع او باكثر او بالجميع احتمل القرعة واستصحاب الحكم فيقسم الحصة عليهن مع الاستيعاب
وحصة المشتبه بين من وقع فيه الاشتباه   اما الحكم الاول فمستنده رواية ابي بصير عن ق
ع انه سأله عن رجل تزوج نسوة في عقد واحد او قال في مجلس واحد ومهورهن مختلفة قال جائز
له قلت ارايت ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع فاشهد على طلاقها قوما
من تلك البلاد وهم لا يعرفون المراة ثم تزوج امراة اخرى منهم بعد عدة المطلقة ثم مات بعد
دخوله بها كيف يقسم ميراثه قال للاخيرة ربع الثمن مع الولد والثلاثة الارباع في الاربع
بالسوية ان لم يعرف المطلقة وهو فتوى الاصحاب الا ابن ادريس فانه افتى بالقرعة استضعافا
للرواية وبناء على قاعدة من رد خبر الواحد واما التفريع عليها فهو مع تغير صورة النص وهو ان
تشتبه المطلقة بواحدة او اثنين او تشتبه بالجميع اعني بالزوجات المتقدمات والجديدة فيحتمل
على غير قول ابن ادريس وجهين احدهما القرعة لاستخراج المطلقة لانه غير المنصوص على عينه
فيدخل تحت عموم كل امر مشكل فيه القرعة وثانيهما استصحاب الحكم لوجود المقتضي له هنا وهو اشتباه
المطلقة بغيرها من الزوجات وتساوي الكل في الاستحقاق ولا ترجيح ولانه لا خصوصية في ظاهر
في قلة الاشتباه وكثرته فالنص على عينها لا يفيد التخصيص بالحكم بل التنبيه على الحاق الحكم بكل
ما حصل فيه الاشتباه فهنا على الاول اذا استخرجت المطلقة قسم النصيب بين الاربع بالسوية
وعلى الثاني يقسم نصيب المشتبه وهو ربع النصيب ان اشتبهت بواحدة ونصفه ان اشتبهت
باثنين بين الاثنين او الثلث بالسوية ويكون للاثنين المشتبهين نصف النصيب
وللثلاث المشتبهات ثلثة ارباعه وان اشتبهت بالمجموع قسم النصيب عليهن بالسوية
واقول يتفرع عليه ايضا اذا كان له دون اربع زوجات كثلاث او اثنتين او واحدة

فطلق واحدة وتزوج واحدة واشتبهت اما بواحدة او باكثر او طلق اثنتين من الاربع وتزوج
اثنتين او واحدة وحصل الاشتباه وكذا لو طلق ثلاثا او طلق الاربع وتزوج بعد ان حصل
الاشتباه ويتفرع ايضا ما لو فسخ نكاح واحدة لعيب ثم تزوج اخرى واشتبهت   وذات
الولد من زوجها ترث منه من جميع تركته وان لم يكن لها ولد لم ترث من رقبة الارض
شيئا واعطيت حقها من قيمة الالات والابنية والنخل والشجر على راي   كل وارث
فانه يرث من جميع متروكات مورثه الا الزوجة فان اهل البيت ع مجمعون على حرمانها من
شيء ما ولم يخالف في هذا من علماء الامامية الا ابن الجنيد وقد سبقه الاجماع وتاخر عنه ثم اختلف
عنهم الروايات في كمية ذلك الشيء وفي كيفية ذلك الحرمان وبحسبها اختلف اقوال الامامية
فنقول اولا لا تعجب في الحكم في هذه المسئلة لان البحث فيها مع من سلم اصول مذهب الامامية
ومن لم يسلمه فالبحث معه فيه وقد علل الائمة عليهم السلام والاصحاب ذلك بانه لو ورثت
من الرباع اعني الدور والمساكن لادى الى الاضرار باقارب الميت اذ لا حجر عليها في التزوج
فربما تزوجت بمن كان ينافس المتوفى او يبغضه او يحسده فيثقل ذلك على اهله وعشيرته
فعدل بها عن ذلك الى اجمل الوجوه وهذا التعليل مما يضعفه الحكم الخلقية ويستبعده كالمتهاون
بالشرع ثم ان للخصم تعليلات يقصر عن هذا ينبني عليها فروعا اعاظم من هذا الفروع اذا
عرفت ذلك فنقول هنا بحثان   هل هذا الحرمان من ذلك الشيء عام في كل زوجة سواء
كان لها ولد من الميت ام لا ظاهر كلام المفيد والمرتضى في الانتصار والشيخ في الاستبصار
والتقي وهو قول ابن ادريس صريحا في عمومه العموم صحيحة زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد
بن مسلم بعض عن ق علم وبعض عن ص علم وبعض عن احدهما ان المراة لا ترث من تركة
زوجها من تربة دار وارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها
ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب ولصحيحة زرارة عن ق علم ان المراة لا ترث
مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش

والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم البعض والالواب والجذوع والقصب
ويعطي حقها منه قلت قوله السلاح والدواب فيه نظر والاصح الارث منها رواية عثمان
ابن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا تزوج فيدخل عليهم
من يفسد مواريثهم وقال الصدوق والشيخ في يه والقاضي وابن حمزة والمحقق وصاحب
الجامع ذلك مخصوص بغير ذات الولد منه جمعا بين ما تقدم وبين رواية الفضل بن عبد الملك
وابن ابي يعفور عن ص عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته ومن التركة شيئا
او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل شيء تركت
وجه الجميع رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع
وحمل الشيخ في الاستبصار رواية ابن ابي يعفور على التقية او على نفي الارث فما عدا بقية
الارض من القرايا والرباع حملا للمطلق على المقيد قلت وهو ليس بعيد لان حجة الجميع مقطوعة
ولكن يمكن ان يقال ظاهر الكتاب ارث الزوجة مطلقا فيثبت الا في موضع الاتفاق وهو
الاصح الثاني الحرمان فيه اقوال ثلثة المشهور بين الاصحاب انه من نفس الارض والقرى
والرباع كالدور والمنازل ومن غير الالات والابنية لا من قيمتها اختاره الشيخ في يه والقاضي
وظاهر كلام ابي الصلاح وابن حمزة واختاره المحقق لما تقدم من الروايات
ارثها من الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية و
اختاره المفيد وابن ادريس وشارح المختصر اقتصارا على المنع من المتيقن وتبقى الباقي
تحت عموم الاية لرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ترث المرأة الطوب ولا ترث
من الرباع شيئا قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئا فقال لي ليس لها نسب
ترث به وانما هي دخيل عليهم ترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها
دلت على نفي التوريث من الرباع لا غير فبقي الباقي على حاله ولرواية مثنى ابن يزيد الصائغ قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب



والخشب قال قلت له ان الناس لا يأخذون بهذا فقال اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان
انتهوا والا ضربناهم بالسيف وحرمانها من عين الرباع لا من قيمتها وهو اختيار المرتضى
جمعا بين عموم الكتاب والروايات والاصح المشهور فان عدم ضامن الجريرة فهو
للامام ولا يرث الا مع فقد كل مناسب ومسابب وكان امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله
يدفعه في فقراء بلده وضعفاء جيرانه تبرعا منه ومع الغيبة يقسم في الفقراء والمساكين فان
خيف دفعه الى الظالم الامام وارث عادم الوارث وهو معدود من الانفال
واختلف عبارة الاصحاب فيه فقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه يدفع اليه في حال ظهوره
ويقسم في اهل بلد الميت في حال الغيبة ولم يعتبر الفقراء في المقسوم عليه بل ظاهر كلامه الاطلاق
ويمكن ان يجعل مستنده الجمع بين رواية الحلبي عن ص عليه السلام انه قال من مات وليس له مولى
فماله من الانفال ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عن ق عليه السلام وغيرهما وبين ما رواه داود بن فرقد عمن
ذكره عن ص عليه السلام قال مات رجل على عهد امير المؤمنين لم يكن له وارث فدفع امير المؤمنين صلوات
الله عليه وآله ميراثه الى همشاريجه ومثلها رواية خلاد عن السري يرفعه الى امير المؤمنين عليه السلام في الرجل
يموت وليس له وارث قال فقال امير المؤمنين اعط همشاريجه والشيخ طعنهما بالارسال
والشذوذ فلا تعارض المسندات وبالجمع على صحتهما مع جواز ان يكون الامر تبرعا وقال
المفيد هو للامام وهو من الانفال ثم حكى عن علي عليه السلام وضعه تبرعا ثم امر عنده تركة الميت لا عن
وارثه يجعلها في الفقراء والمساكين ويقرب منه عبارة سلار وقال الشيخ في يه والتقي هو من
الانفال واطلق وقال في ف هو له وان كان غائبا حفظ له كسائر امواله وقال ابن زهرة في الغنية
وابن ادريس والقاضي في كتابه هو للامام ومع العجز عن ايصاله الى الامام يقسم في الفقراء والمساكين
ومثله قال الكيدري ويجب الدين اذا عرفت ذلك فظاهر قول الاصحاب انه للامام مطلقا او
ان يقسم في حال الغيبة في الفقراء الا في اهل بلده لقول الصدوق ولا يحفظ المال الى الظهور كقول
الشيخ ولا تبقى منه شيئا وهو ان الشيخ في الاستبصار جعل ميراث السائبة لبيت المال محتجا برواية سليمان

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مملوك اعتق سائبة قال يوالي من شاء وعلى من يوالي جريرته وله
ميراثه قلت فان سكت حتى يموت قال يجعل ميراثه لبيت مال المسلمين والظاهر ان المراد به الامام
عليه السلام وقد اشار في الخلاف الى ما يدل على ذلك وقد صرح به كثير من الاصحاب وهو ظاهر كلامهم وهو
الاصح لعموم الروايات ولرواية علي بن ابي الاحوص قال سألت اباجعفر عليه السلام عن السائبة الى قوله
عليه السلام فان ولاءه للامام وجنايته على الامام وميراثه له والزوج كالواحد على راي والزوجة
كالمتعدد على راي هذه المسألة مبنية على اصلين ان الوارث الواحد لا يشركه معه
اذا اسلم الكافر بعد موت المورث وخالف فيه ابن الجنيد حيث شرك بينهما اذا كانت التركة عينا
باقية في يد الوارث الخلاف المتقدم في الزوجين فعلى القول بالرد مطلقا فاذا اسلم
الكافر على ميراث وارثه فلا شيء له وعلى العدم مطلقا شارك ما لم يأخذه الامام او يصرف
في مصارفه ومنه يظهر القول بالتفصيل الا ان الشيخ في يه وابن البراج قالا بالرد على الزوج ثم حكما
بانه اذا اسلم الوارث يرد عليه بالفضل من سهم الزوج ونظر ذلك المحقق في النكت محتجا بان الزوج
لا يستحق سوى النصف والرد انما يستحقه اذا لم يوجد للميت وارث لا محقق ولا مقدر وهنا الوارث
المقدر موجود فانه اذا اعرض على الكافر الاسلام واسلم صار وارثا له ومنع الرد والرد لان استحقاق
الزوج للفاضل ليس استحقاقا اصليا بل لعدم الوارث وكونه اقوى من الامام والزوج يجري في
الرد مجرى الامام فانه اذا اسلم على الامام منع الامام قلت الكلام ايضا في الامام بحاله والتحقيق
ان الوارث الواحد ان عني به الوارث للجميع بالفرض فالحق ما قالوه وان عني به الوارث له
مطلقا فالحق المنع لان سياق الدليل في البيت الواحد والفرق بينهما تكلف مع الاقرب
المنع وهو اختيار ابن ادريس وشيخنا المص في لف ولو خلف الكافر اولادا صغارا لا خط
لهم في الاسلام وابن وابن اخت مسلمين فالميراث لهما دون الاولاد ولا اتفاق على رايه
لا خط لهم في الاسلام يريد به ليس لهم ام مسلم اذ لو كانت لتبعوها وما افتى به مصنف
قول ابن ادريس والمحقق وقال اكثر الاصحاب كالصدوق والمفيد والشيخ والقاضي وبه قال ابو الصلاح

وابن زهرة والكيدري وعموا الحكم في القرابة والسند صحيحة مالك بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن نصراني مات وله ابن اخ وابن اخت مسلم وللنصراني اولاد وزوجة نصارى فقال يعطى
ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك وابن اخته المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار وان كان
له ولد صغار كان على الوارثين ان ينفقا على الصغار مما ورثا من ابيهم حتى يدركوا وارث الثلثين ثلثي
النفقة والآخر ثلث النفقة فاذا ادركوا قطعنا النفقة عنهم فان اسلموا وهم صغار دفع ما ترك ابيهم
الى الامام حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم وان لم يبقوا اذا ادركوا
دفع الامام الميراث الى ابن اخيه وابن اخته المسلمين واختلف الاصحاب في تنزيلها على اربع طرق
الطريقة الاولى البناء على ان المانع من الارث هنا الكفر وهو مفقود في الاولاد اذ لا يصدق عليهم
الكفر حقيقة وردت بمنع انحصار المانع هنا في الكفر بل عدم الاسلام ايضا مانع وهو موجود وبتقدير
الانحصار فالكفر صادق اذ حكم الطفل حكم ابويه الثانية تنزيلها على ان الاسلام معد للاسلام الحقيقي فان
حقيقة الكفر والاسلام لما انتفت عنهم وكان من شان الكافر اذا اسلم قبل القسمة استحق فيقول
غاية جهد الصغير اسلامه في صغره فيكون قائما مقام اسلام الكبير اذ المقدور للصغير هو ذلك
وليس القيام في استحقاق الارث في الحال بل المراعاة والمنع من القسمة الى البلوغ لتنكشف
الامر ويمكن ان يقال الاسلامي المجازي لا يعارض الاسلام الحقيقي وهو هنا موجود ومع سبقه و
استقرار الارث الثالثة التنزيل على ان المال لم يقسم حتى بلغوا او اسلموا او سواء سبق منهم الاسلام
في حال الطفولية اولا وقوله عليه السلام في الرواية يعطى ابن اخيه وابن اخته ليس صريحا الا على حصول
القسمة لانه اجاب به عن قدر المستحق والنفقة في المال لا تستلزم قسمته الرابعة التنزيل على الاستحباب
والثلث الاول مستفاد من تحقيقات الامام المحقق نجم الدين في النكت والاخيرة تنزيل شيخنا
المص في لف ويقهر المالك على البيع سواء كان ابا او ابنا او غيرهما حتى الزوج والزوجة
على راي اذا عدم الوارث الحر اصلا وان بعد عدا الامام وكان هناك قريب رق
اشتري من التركة واعتق بنفس الشراء او اعتقه الحاكم على اختلاف الوجهين ليرث والنظر مصطلحا

بمن ينفك وهي تعتق فلا خلاف في فك الابوين واختلف فيمن عداهما على اقوال    المقتصر

على الابوين وهو ظاهر قول ابن بابويه وصريح قول سلار للاصل وللعمل بالمتفق عليه    المضاف

الاولاد اليهما خاصة وهو قول المفيد وابن حمزة وقواه ابن ادريس وادعى انه قول المرتضى وللشيخ في

الاستبصار ذكر الاولاد ولا من عداهم سفلى ولا اناث واما الابوان فللاجماع وحسنة عبد الله بن

سنان عن ص عله ان امير المؤمنين عله قضى في الرجل يموت وله ام مملوكة وله مال بان يشترى امه

من ماله ويدفع اليها بقية المال اذا لم يكن له قرابة ذا سهم في كتاب الله وليس فيها ما يدل على مباشرة

العتق بل تعلق الدفع على الشراء واما الاولاد فلحسنة جميل ابن دراج عن ص عله قال قلت له

الرجل يموت ويترك مالا وله ابن مملوك قال يشترى ويعتق ويدفع اليه ما بقى والظاهر ان المراد

به مع عدم الوارث ولرواية ابن ابي يعفور عن اسحق قال مات مولى لعلى عله فقال انظروا هل

تجدون له وارثا فقيل له ابنتان باليمامة مملوكين فاشتراهما من مال الميت ثم دفع اليهم الباقي

من المال ويرد على هذا ان يكون الشراء تبرعا منه عله    اضافة باقى الاقارب ومنع الزوجين

وهو قول ابن الجنيد والقاضي والتقي لرواية عبد الله ابن طلحة عن ص عله قال سالته عن رجل مات وترك

مالا كثيرا وترك اما واخا مملوكة قال تشتريان من مال الميت ثم يعتقان ويرثان والظاهر ان المراد

بذلك واحدة منهما على الانفراد    فك كل وارث وان كان زوجا او زوجة وهو فتوى

يه وظاهر كلام ابن زهرة والكيدرى اما الاقارب فلما تقدم واما الزوجان فلصحيحة سليمان بن خالد

عن ص عله قال كان امير المؤمنين اذا مات الرجل وله امراة مملوكة اشتراها من ماله واعتقها ثم

ورثها وحملها الشيخ في الاستبصار على التبرع لما تقدم من انه يرد على الامام فاضل نصيب الزوجة

ورد تعليله شيخنا في لف باحتمال تصرفها عن الربع فيشترى ثم تعطى بقية الربع وفي قول المص

ويقهر المالك على البيع تنبيه على انه اذا امتنع من البيع قهر عليه واعطى عوضه وكان القهر كافيا

في الشراء    ومع ظهور الامام لو قصر الربع ووقت التركة ففي الشرائط    هذا التفريع

على فك الزوجين فعلى عدم الرد على المراة حال حضور الامام ووجه النظر ان الانفكاك انما هو

بالمملوك للمملوك تقديرا اذ المملوك هنا للزوجة ليس الا الربع فاذا لم يف صار كما لو تفى

التركة بقدر الوارث للجميع تقديرا وان يقال ان الرواية المتقدمة دلت على انفكاك الزوجة

بفعل امير المؤمنين عله الذي هو حجة فيجب الانفكاك ولا تتم الا بالزايد وما لا يتم الواجب الا به واجب

ولان الاصحاب الذين اوجبوا الانفكاك اطلقوه كما اطلقوا في غيرها من الوارث والاصح ان

الانفكاك هنا في غاية الضعف لانه معلول تقدير الملك وهو هنا منتف فينتفي معلوله لاستحالة

وجود المعلول بدون علته وانما قيد المص في الامام بحال الظهور لانه حال الغيبة يرد عليها عنده

كما سبق تقريره فينتفي الاشكال لانه هناك يشترى بالجميع قطعا    الثالث القتل ويمنع

القاتل عمدا ظلما وفي الخطاء قولان اقربهما المنع من الدية لا التركة    قد يتخلف الارث في حق

بعض الاقارب لمانع ثم من الموانع القتل واختلف في كيفيته فقال الكل لا يرث القاتل عمدا

ظلما مقابلة له بنقيض مقصوده لقول النبي عله من طرق الخاصة في الصحيح لا ميراث للقاتل ثم اختلف

في موضعين    هل يرث القاتل خطاء ام لا على اقوال    انه يرث مطلقا وهو قول

المفيد في المقنعة وسلار والمحقق لصحيحة عبد الله بن سنان عن ص عله قال سالته عن رجل قتل امه

ايرثها قال ان كان خطاء ورثها وان كان عمدا لم يرثها وترك الاستفصال دليل العموم

انه لا يرث مطلقا وهو قول الحسن ابي عقيل لرواية الفضيل بن يسار عن ص عله انه قال لا يرث

الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطاء وفيها قطع    انه يرث مما عدا الدية جمعا بين الدليلين

ولان الدية تجب عليه دفعها الى الوارث لقوله تعم فدية مسلمة الى اهله ولا شيء من الموروث للعاقل

يجب دفعه الى الوارث والدفع الى نفسه لا يعقل ولرواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

وعبد الله بن عمرو ان النبي صلعم قال لا يتوارث اهل ملتين بشيء ترث المراة من مال زوجها

ومن ديته ويرث الرجل من مالها ومن ديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه عمدا فان قتل احدهما

صاحبه عمدا فلا يرثه من ماله ولا يرث من ديته وان قتله خطاء ورث من ماله ولا يرث من

ديته وهو نص في الباب وذكر الزوجين غير مخصص اجماعا وهذا القول اختاره اكثر الاصحاب

كابن الجنيد والمرتضى والشيخ ونقله عن المفيد وهو مذهب ابي الصلاح والقاضي وابن حمزة وابن زهرة
والفاضل والكيدري وحسنه المحقق واختاره في المختلف ثم اعلم شيئا آخر وهو ان الفضل بن شاذان
من العقد ما رواه الحسن بن ابي عقيل قالا ان صارت ابنه تاديبا ربه لانه كالامام في اقامة الحد وجناية
دابة الراكب مانع من الارث موجب الكفارة قال الفضل بخلاف دابة السابق ولا قيد فيهما
ثم ورثا السبب كحافر البئر في غير ملكه لانه لا يسمى قاتلا وورثا الصبي والمجنون اذا قتلا ولم اقف
في ذلك على كلام غيرهما من الاصحاب الا المص فانه الحق السبب والصبي والمجنون والسائق والقائد
بالمباشر والكامل والراكب وفي الفرق بين الراكب والسابق بعد لانه اكثر ضمانا منه اما الثاني فاختلف
في شبيه العمد وهو مقابله القاتل بقتل مقصود مسف فيه ويرث الدية كل مناسب
ومسابب وفي المتقرب بالام قولان اختلف علماؤنا في وارث الدية على اقوال
وارثها كل من يرث ما عداها وهو فتوى ط وموضع من الخلاف وابن زهرة وابن ادريس في
كتاب الجنايات لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهو جمع مضاف
فيعم انه يرثها من عدا المتقرب بالام وهو فتوى يه والقاضي والتقي وابن زهرة
وابن ادريس في كتاب الميراث والكيدري وتحيب الدين لرواية عبد الله بن سنان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين عم قضى ان الدية يرثها الورثة الا الاخوة من الام فانهم
لا يرثون من الدية شيئا ومثلها رواية محمد بن قيس عن ق عم ورواية عبد الله بن زرارة عن
ابي عبد الله عم وهذه الروايات دلت على حرمان الاخوة للام لا على كل متقرب والظاهر ان
حرمانهم يقتضي اولوية حرمان نحو الاخوال واولادهم قال في موضع من ف يمنع المتقرب
بالام والمتقرب بالاب وحده لا غير وان اعترف به الاب لم يرثه هو ولا من يتقرب به ويرثه
الولد وهل يرثه المتقرب بابيه قيل نعم وفيه نظر اللعان سبب في زوال الفراش والتحريم
المؤبد وانتفاء الولد عن الملاعن وهذه النسبة مستمرة بالنسبة الى المتلاعنين والولد والاقارب
فاذا عاد الاب واكذب نفسه في اللعان لحق به الولد وورثه ولا يرث هو الولد لان الاقرار

على النفس ما حق لها ولا وقد تضمن اقراره شيئا على نفسه وشيئا لها فيصح الاول دون الثاني
وهل يرث اقارب ابيه والحال هذه ام لا قال اكثر الاصحاب لا كالشيخ والاتباع لان حكم
الاقرار لا يتعدى المقر الا شهادة ومن لا يسمع منها من واحد وقال التقي وابو الصلاح يرث
اقرباء ابيه وقواه الفاضل لان الاقرار كاقامة البينة الموجبة لثبوت النسب فيرثه ثم افتى
ابن ادريس بالاول وادعى عليه الاجماع والمص توقف فيه من تعارض الدليلين عنده
وقال في بعض كتبه الاقرب انهم ان صدقوا الاب على اللعان لم يرثهم ولا يرثونه وان
كذبوه ورثهم وورثوه ومن تبرأ عند السلطان من جريرة ولده ومن ميراثه لم يصح على رأي
قد تقدم في الوصية ما لو اوصى باخراج بعض ولده من الارث وهذه مغايرة لتلك
فان هذه وقعت في حال الحيوة وتضمنت اسقاط الجريرة والميراث ومستند هذا الحكم رواية
صفوان ابن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألته عن المخلوع يتبرأ من ابنه عند السلطان
ومن ميراثه ومن جريرته لمن ميراثه فقال قال علي عم هو لاقرب الناس اليه قلت قال في الصحاح
الخلع هو الذي خلعه اهله ان جنى لم يطلبوا بجنايته ويدل عليه ايضا رواية يزيد قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل تبرأ عند السلطان من جريرة ابنه وميراثه ثم مات الابن بمن يرثه
قال ميراثه لاقرب الناس الى ابيه وفيهما نظر من وجهين ارسال الاول وقطعها و
جهالة راوي الثانية انهما ليستا صريحتين في المنع لان الولد يصدق انه اقرب الناس اليه
وجواز فقد الاب في الثانية الا ان التاويلين بعيدان وعمل بمضمونهما الشيخ في يه والقاضي
والكيدري وردها ابن ادريس والمحقق والامام المص لمخالفتها نص الكتاب مع ضعفها و
قال الشيخ في الحايريات هي شاذة مع ضعفها رحمه الله ويقدم الاضعف في التوريث
تعبدا لا وجوبا اختلف اصحابنا في وجوب تقديم الاضعف في ميراث الغرقى والمهدوم
عليهم وهو الاقل نصيبا بان يفرض موت الاقوى اولا ثم موت الاضعف والقول بانه
غير واجب قول الشيخ في الايجاز وهو ظاهر كلام ابي الصلاح وابن زهرة والكيدري والقول

بالوجوب فتوى الشيخين وسلار وابن ادريس وسوظاهر كلام ابن بابويه واختاره المحقق لرواية
عبيد بن زرارة قال سالت الباقر علم عن رجل سقط عليه وعلى امرأته بيت فقال تورث المرأة
من الرجل ثم يورث الرجل من المرأة ولفظ ثم للترتيب حقيقة وفيه نظر لان مع كون ثم للترتيب
لا دلالة فيه على الوجوب ويمكن ان يقال انه ذكر في سياق جواب السؤال عن الواجب فيكون
واجبا ولانها ولانها معارضة برواية العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ق علم حيث سأله عنهما
فقال تورث المرأة من الرجل والرجل من المرأة والواو للجمع المطلق ويمكن ان يقال الواو
لا ينافي الترتيب بل هي اعم منه والرواية الاولى بيان له والاصح الاستحباب وقول المص
انه تعبد معناه انه غير معلوم العلة لنا وان كان في نفس الامر معللا بعلة لا نعلمها وكان
اعم من ان يكون التقديم واجبا او مستحبا بل ظاهره الوجوب والمص في لف حكم على الشيخ في ط
انه قايل بالوجوب مع انه قال فيه ولا يعتبر بالتقدم حكم الا انا نتبع الاثر فيه واقتصر على
ذلك فمقول قوله بعد ذلك لا وجوبا مفهومه ان التعبد معناه انه لا يتعدى فايدته فيكون
مراده منا الاستحباب في ميراث الخنثى قال الشيخ ولو كان زوجا او زوجة فله
نصف ميراثهما هذا قوله في ط وبناه على رواية ميسرة ابن شريح قال قدمت الى شريح امرأة
فقالت اني جئتك مخاصمة فقال وان خصمك فقال انت خصمي فاخلا لها المجلس وقال لها
تكلمي فقالت اني امرأة لي احليل ولي فرج فقال قد كان لامير المؤمنين علم في هذه قضية ورث
من حيث جاءها البول فقال انه يجي منهما البول فقال من ان يسبق البول قالت ليس منهما
من يسبق يجيان في وقت واحد وينقطعان في وقت واحد فقال لها انك لتخبرين بعجب
فقالت اخبرك بما هو اعجب هذا تزوجني ابن عم لي واخدمني خادما فوطيتها فاولدتها وانما جئتك
لما ولدت لتفرق بيني وبين زوجي فقام من مجلس القضاء فدخل على علم فاخبره بما قالت
المرأة فامر بها فدخلت وسالها عما قال القاضي فقالت هو الذي اخبرك قال فاحضر
ابن عمها فقال له امير المؤمنين علم هذه امرأتك وابنة عمك قال نعم قال قد علمت ما كان



قال نعم قد اخدمتها خادما فوطيها فاولدتها قال ثم وطيتها بعد ذلك قال نعم قال له علي علم لانت
اجرأ من خاصي الاسد علي بدينار الخصي وكان معدلا وبامرأتين فاتى بهم فقال خذوا هذه المرأة
ان كانت امرأة فادخلوها بيتا والبسوها ثيابا وجردوها من ثيابها وعدوا اضلاع جنبها ففعلوا
ذلك ثم خرجوا اليه فقالوا عدد الجانب الايسر احد عشر ضلعا والجانب الايمن اثني عشر ضلعا فقال
علي علم الله اكبر ائتوني بالحجام فاخذ من شعرها واعطاها رداء وحذاء والحقها بالرجال فقال
الرجل امرأتي وابنة عمي الحقتها بالرجال فمن اخذت هذه القضية قال اني ورثتها من ابي آدم
وامي حوا خلقت من ضلع آدم واضلاع الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع واحد وا
اضلاعها اضلاع رجل وامر بهم فاخرجوا وهذه الرواية دلت على انها اولدت ولم تدل على
انها ولدت كما ادعاه بعضهم ولكنها دلت على انها كانت زوجة واعلم ان حكم الشيخ بان
لها نصف ميراث الزوجين على اطلاقها مشكل ولكن ينبغي تقييده بالخنثى زوج الخنثى فانه جاز
ان يكون الميت امرأة والباقي رجلا وبالعكس فكذلك يعطى نصف النصيبين اما على تقدير كون
زوجها رجلا فانها ان كانت امرأة فلها نصيب الزوجية وان كانت رجلا فلا شي لانتفاء
سبب الارث وكذلك ان كان الخنثى مزوجا بامرأة مع ان الفرض الذي ذكرناه وحملنا كلام
الشيخ عليه مشكل لانه ان كان الاشتباه قبل النكاح لم يصح ابتداؤه ولو وقع بقي موقوفا حتى يستبين
الحال فاذا مات قبل استبانته لا يمكن القول فيه باعطاء نصف النصيبين لانه انما اعطينا
الغريب نصفيهما لعدم خلو الواقع في نفس الامر عن الارث بخلاف صورة النزاع فان الحال
لا يخلو عن كونهما ذكرين او انثيين او الميت ذكرا والباقي انثى او بالعكس وعلى التقديرين
الاولين لا ارث لبطلان سببه اعني النكاح الصحيح واما على التقديرين الاخيرين فالارث متحقق
ولكن ليست الحال منحصرة فيهما والله الموفق الثالث في ميراث المجوس واختلف
فيهم فمن علمائنا من يورثهم بالنسب الصحيح والفاسد والسبب الصحيح خاصة ومنهم من يورثهم
بالصحيح منهما والفاسد المجوسي يستبيح في دينه نكاح المحرمات شرعا فقد يحصل سبب

صحيح وفاسد ونسب صحيح وفاسد والمعنى بالفاسد فيهما ما كان عن نكاح محرم عندنا لا عندهم
كما لو نكح اخته فاولدها ولده فنسب الولد فاسد وسبب زوجية الاخت فاسد ولا خلاف في
توريثهم بالنسب والسبب الصحيحين واختلف في توريثهم بالفاسد على اقوال ما حكاه المص من
انهم يتوارثون كالمسلمين وعنى به انهم يتوارثون بالنسب الصحيح لا الفاسد لانه عد بعد ذلك
القولين الاخرين المشهورين ولا رابع للاقوال وفي هذه العبارة نظر لان المسلمين لا اشكال
في انهم يتوارثون بالنسب الفاسد فيكون هو القول الثاني في هذا الكتاب فالحاصل ان دلت
عليه العبارة ولكن لا مشاحة في اللفظ مع فهم المعنى وهذا القول مذهب الشيخ ابي محمد يونس بن
عبد الرحمن من متقدمي علمائنا ومن تبعه واختاره ابن ادريس ونقله عن المفيد في الاعلام و
المرتضى في الموصليات الثالثة وعبارتهما واحدة وهي هذه يورثون من جهة النسب والسبب دون النكاح
الفاسد ولعلهما يريدان نفي السبب الفاسد لا غير وهو ظاهر اختيار المص في النافع لقوله تعالى و
ان احكم بينهم بما انزل الله ولا شيء من الفاسد بما انزل الله وقوله تعالى وقل الحق من ربكم ولا
شيء من الفاسد بحق وقوله وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ولا شيء من الفاسد بقسط واعلم ان
هذا كله انما يدل على انتفاء الارث بالسبب الفاسد اما النسب الفاسد فالمسلمون يتوارثون به
انهم يورثون بالنسب الصحيح والفاسد والسبب الصحيح وحده وهو خيرة الفضل بن
شاذان ونقله الشيخ نجم الدين عن المفيد وهو في بعض نسخ المقنعة وجدته بخط ابن ادريس
ونسبه الى نسخة عليها خط المفيد مع ان في نسخة ابن ادريس بالمقنعة محض مذهب الشيخ ابي جعفر
الثاني وهو في اكثر النسخ وقد صرح به المفيد في موضع آخر من المقنعة واختاره ابن ابي عقيل والصدوق
ونجم الدين ومحب الدين لما تقدم الثالث انهم يورثون بالصحيح والفاسد منهما وهو فتوى الشيخ
والقاضي والتقي وسلار وابن حمزة لرواية السكوني عن ص عليه السلام عن ق عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان
يورث المجوس اذا تزوج امه من وجهين من وجه انها امه ومن وجه انها زوجته ولانهم
يقرون على معتقدهم ولما روي ان رجلا سب مجوسيا بحضرة الصادق عليه السلام فزبره ونهاه فقال انه

تزوج بامه فقال ما علمت ان ذلك عندهم النكاح ولما روي عنه انه قال ان كل قوم دانوا بشيء
يلزمهم حكمه ولانهم لو عقدوا على خمر وخنزير لاقروا عليه مع عدم جوازه في شرع الاسلام فكذا
هنا قال وما ذكره اصحابنا لا اثر له عن الصادقين ولا دليل من الكتاب انما قالوه بضرب
من الاعتبار وهو مطروح عندنا بالاجماع هذا خلاصة ما استدل به الشيخ على مذهبه بعد ان
حكى القولين المتقدمين ونسبه ابن ادريس الى احداث قول ثالث اقول الشيخ لم يدع انحصار
اقوال الاصحاب في القولين المذكورين بل لما ذكر اختلافهم حكاها وكيف يكون احداث قول
ثالث والرواية موجودة في كتب الاصحاب متداولة بل وجد الشيخ من لدن الائمة عليهم السلام
الى زمانه وبعده ومناقشة ابن ادريس للشيخ في ايراد لفظ الرواية ولم يورد سوى رواية
السكوني غير مجدية لان تلك تدل بالتصريح وغيرها بالايماء كقول الكاظم الزموهم من ذلك
ما الزموا انفسهم وما رواه عن ص عليه السلام من قوله كل قوم دانوا الى آخره واستفاده من لفظ
الاعتبار حسن والشيخ اراد المعنى الثاني اعني الاستنباط من الظواهر لا المعنى الاول الذي
هو القياس لكن المصير اليه انما شرع اذا لم ينص على عين المسئلة وهو الذي انكره الشيخ و
يضعف استدراكه على الشيخ في المسئلة بالعقد على الخمر والخنزير فان الشيخ بناه على اختياره
في بيع واختاره شيخه المفيد من بطلان العقد نفسه والمهر فانه وان بطل في شرعنا فانا لا نبطل
الحكم به اقرارا لهم على معتقدهم وتبعهما ابو الصلاح وابن البراج وتمسك ابن ادريس
بان الظاهر النكاح المحرمات خارق للذمة ويفسد والكتابة على الخمر لو ترافعوا الينا ردوه
فان الحكم بالتوارث لم يستنبط الا من النص عليه عند الشيخ ولعله مستثنى من احكام الكفار
وبالجملة فالمراد على ثبوت العقد وهو عند الشيخ كذا اما لكون السكوني ثقة واما لخبر ذلك
من الاسباب الموجبة للثبوت فلا يرد عليه شيء مما ذكره والاصل خيرة الفضل واختيار
يونس بعيد ولعل مراده انهم كالمسلمين في الارث فيكون هو قول الفضل واختيار الشيخ
غير مشهور عند القدماء والسكوني وان كان فرد ثقة فانه عامي وقد شرط الشيخ في العدة

سلامة الرواية من فساد مذهب الراوي وباقي العمومات عن نامضه على مطلوبة

ولو انكسرت على اكثر من فريق فان كان بين سهام كل فريق وعددهم وفق فرد كل فريق

الى جزء الوفق وان كان البعض خاصة فرده الى جزء الوفق واترك الاوفى وان لم يكن

لشيء منها وفق فاترك كل عدد بحاله ثم ان تماثلت الاعداد في الاقسام الثلثة اقتصرت

على احدها وضربته في الفريضة الى اخر الفصل      قد تشتبه على الطلبة ظهور هذه المسئلة

والحكم عليها خصوصا الوفق ونحن نذكر الاقسام تسهيلا ان شاء الله تعالى فنقول اما ان تنكسر

الفريضة على مجموع الورثة او على البعض وهي صورتان مضروبتان في ثلث شيء ثم بعد ذلك

اما ان يبقى الاعداد متماثلة او متداخلة او متوافقة او متباينة وهي اربع صور مضروبة في

ستة تبلغ اربعة وعشرين ونحن نذكر امثال كل واحد من الاقسام الثلث على الجملة والباقي يظهر

منه فنقول اما الاول فله صورتان الاول ان ينكسر على المجموع وبين سهام كل فريق وعدده

وفق مثل ست زوجات على ما يتفق في حالة الطلاق في المرض والتزويج فيه والدخول

وست اخوة لام وعشرة لاب اصل المسئلة من اثني عشر ثلثة لوافق عددهن بالثلث لان

العددين المتداخلين متوافقان ايضا والاخوة للام اربعة يوافق عددهن بالنصف

والاخوة للاب خمسة توافق عددهن بالخمس فرد الزوجات الى اثنين وكلالة الام الى

ثلثة وكلالة الاب الى اثنين ونكتفي باثنين فنضرب اثنين في ثلثة تبلغ ستة نضربها في اثني عشر

اصل الفريضة تبلغ اثنين وسبعين فمن كان له من الورثة شيء اخذه مضروبا في ستة

فللزوجات ثمانية عشر لكل واحدة ثلثة ولكلالة الام اربعة وعشرون ولكل واحد اربعة لكلالة

الاب ثلثون لكل واحد ثلثة مثال اخر ان تخلف المرأة زوجها وابوين وبنتا فاصل

مسئلتهم مع اسقاط الوقف من اربعة وعشرين ثم تموت البنت وتخلف ثمانية بنين

ثم يموت الزوج ويخلف ابنا وستين وكل واحد من الابوين يترك ست بنين يوافق

نصيب الاولين عددهم بالنصف ردهم الى اربعة وكذا الثالث في فرد وهم الى اثنين و





وكذا الثالث فرد وهم الى ثلثة فنضرب اربعة في ثلثة ثم المجتمع في اصل الفريضة تبلغ مائتين

وثمانية وثمانين ومنها تصح      ان ينكسر على البعض وهم اكثر من فريق مع وجود الوفق في

جميع من انكسرت عليه المسئلة السابقة بحالها ولكن الاخوة للام اربعة ورد كل من الزوجات

والاخوة للاب الى اثنين وهما متداخلان فنضرب اثنين في اثني عشر تبلغ اربعة وعشرين

للزوجات ستة ولكلالة الام الاربعة ثمانية ولكلالة الاب عشرة وربما مثل بعضهم المسئلة

السابقة على انكسارها على الجميع وللجميع وفق لرجل اوصى لاجنبي بخمس ماله فترك اربع زوجات

وستة اخوة لام وثمانية لاب فان مخرج خمس الخمس من خمسة وعشرين لو اخذ منها واحد للموصى

له يبقى اربعة وعشرون للزوجات ستة يوافق عددهن بالنصف ولكلالة الام ثمانية

يوافقه بالنصف ايضا ولكلالة الاب عشرة يوافق عددهن بالنصف كذلك فرد كلا

الى نصفه اعني اثنين وثلثة واربعة والاثنان تداخل الاربعة فيجزي بالاربعة وتضربها في ثلثة

تبلغ اثني عشر تضربها في خمسة وعشرين تبلغ ثلثمائة للموصى له اثنا عشر وللزوجات اثنان و

سبعون ولكلالة الام ستة وتسعون ولكلالة الاب مائة وعشرون لكل واحد خمسة عشر

هذا المثال فرار من انها تنكسر على بعض دون بعض وقصد انكسارها على المجموع ووجود

الوفق فيه وقد وقع الذي عمله فيما فر منه وذلك لان الوصية من جملة المسئلة ولم ينكسر

نصيب الموصى له بل صح في اولى المسئلة وذلك ان نقول شخص مات وخلف احد ابويه

وبنته ثم مات كل من الثلث وخلف ستين عشرة فالمسئلتان من اصل واحد والاولى

من ثلثين باعتبار الكسر المردود ونصيب اولاد احد الابوين لا ينقسم على عشرة

وبينهما وفق بالنصف ولكل من البنتين اثنا عشر ووارث كل عشرة يوافقها ايضا بالنصف

فرد الكل الى خمسة خمسة فتماثل الاعداد فيجزي باحدها وتضرب في الثلثين تبلغ مائة وخمسين

وهكذا اورده بعضهم والصواب صحتها من خمسين لان الاول طويت الى خمسة ثم ضربت

في عشرة لتداخل الجهتين فيهما وبقي الفرض من العشر الاتي على ان امثلة هذا الا تحقق

كثرة واما الثاني وهو وجود الوفق لبعض من انكسر عليه فمثاله اربع زوجات وستة اخوة لام
واربعة لاب فريضتهم من اثنى عشر للزوجات ثلثة ولا وفق بين نصيبهن وعددهن و
لكلالة الام اربعة توافق عددهم بالنصف ولكلالة الاب خمسة يباين عددهم فرد
كلالة الام الى ثلثة ويضرب في اربعة للتماثل يبلغ اثنى عشر تضرب في الاصل يبلغ مائة واربعة
واربعين للزوجات ستة وثلثون ولكلالة الاب ستون واما الثالث وهو ان لا يكون
لكل واحد وفق بل يكون عددهم ونصيبهم متباينين او متماثلين فمثاله زوجتان وخمس بنين
ونصيبهم ثمانية للزوجتين سهم لا ينقسم عليهما وللبنين سبعة لا ينقسم عليهم ولا وفق بين
الجميع فيضرب اثنين في خمسة يبلغ عشرة تضرب في ثمانية يبلغ ثمانين للزوجتين عشرة وللبنين
سبعون لكل واحد اربعة عشر او نقول ثلث زوجات وثلثة لام ومثلهم لاب فالمنكسر
بينهما سهام كلالة الام وكلالة الاب ولا وفق بل تماثل فيستغنى باحدهما ونضربه في اصل الفريضة
تبلغ ستة وثلثين ومنها تصح وعليك باستخراج باقي الامثلة فهي ظاهرة والله الموفق

والحرية على راي والعلم بالكتابة على راي اي يشترط
في صحة نصب القاضي ونفوذ قضائه هذه الشروط وقد ذكر ههنا ثلثة شروط الحرية
وقد اشترطها الشيخ في ط والقاضي والكيدري ومحب الدين ويلوح من كلام ابن حمزة لان
القضاء ولاية ولا شيء من العبد بذي ولاية ولانه من المناصب الجليلة التي لا تليق بحال
العبد وفيه نظر اما الاول فلمنع الكبرى مع اذن السيد واما الثاني فمجرد دعوى وقال المحقق
لا يشترط للاصل ولان المناط العلم وهو حاصل في العبد ولقول ص اياكم ان يحاكم بعضكم
بعضا الى قضاة الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه عليكم فاني قد
جعلته قاضيا وفيه ولا دلالة على تحري الاجتهاد ولانه الى لفظ شيء وهو نكرة
البصر فلا ينعقد قضاء الاعمى وهو قول الجماعة المتقدمين وابن الجنيد والمحقق لافتقاره الى
التمييز بين الخصوم وهو مما يتعذر وبه رد بما قيل بالجواز للاصل والعموم



عليه بالكتابة وهو قول الشيخ والفاضل والمحقق لاضطراره الى معرفة الوقائع والاحكام التي
لا تنضبط غالبا الا بها وقيد بعدم الاشتراط وهو احتمال المحقق والمص للاصل ولان النبي صلعم
قاضي الكل مع فقدها فيه في اول عمره لقوله تع وما كنت تتلوا من قبله من كتاب و
لا تخطه بيمينك مجاز في غيره وهو ضعيف قال الشيخ لاختصاصه بصحابة لا يحوونه ولان عدم
الكتابة في النبي صلعم زيادة بخلاف غيره فانه نقص والقول لاختصاصه بالعصمة المانعة من السهو
والغلط الواقع للاحتياط اليها وقال في ط ان النبي صلعم كان عالما بها ايضا وانما كان فاقدا
لها قبل البعثة وكذا قال ابن ادريس والحكم في المساجد على راي دائما ولا يكره
متفرقا هذا عطف على المكروه اي يكره القضاء في المساجد دائما وقد اختلف
الاصحاب هنا فقال الشيخان في المقنعة والنهاية وسلار والتقي والقاضي في الكامل
وابن ادريس يستحب مطلقا لان المسجد من اشرف البقاع والقضاء من افضل الاعمال
وقال في ط الاولى جوازه في المساجد وهو يشعر بعدم الاستحباب وقال في ف لا باس
بالقضاء في المساجد ولم يذكر استحبابا وقال المص والمحقق هنا يكره دائما لا متفرقا اما
كراهته دائما فلما روي ان النبي صلعم سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال لا وجدتها
انما بنيت المساجد لذكر الله تع والصلوة وانما للحصر ويمكن ان يقال القضاء ذكر الله
ولما روي عنه عليه السلام انه قال جنبوا مساجدكم صبيانكم والحكومة لبعض الخصومات غالبا واما
الثاني فلان عليا عليه السلام كان يقضي في مسجد الكوفة ودكة القضاء معروفة الى الآن فهو محمول على
اتفاقه مرات لا دائما ولو قيل بانه كان دائما امكن ان يكون لعلمه بخلو مجلسه عن خصومة
فيه فلا يطرد في حقنا ويفتقر المزكي الى المعرفة الباطنة المستندة الى كثرة المعاشرة
ولا يجب التفصيل وفي الجرح يجب التفسير على راي هذه المسألة مما اختلف فيها الاصوليين
والفقهاء على اقوال وجوب ذكر الجرح والتعديل معا وهو قول بعض الاصوليين
والمص في لف اما الجرح فلوقوع الخلاف في سببه فجاز ان يتوهم الجارح ما ليس بجرح في نفس

او عند الحاكم جرحا واما العدالة فللاحتياط ولما فيها من التحفظ ولان مطلق الجرح ينفي الثقة
بقوله ومطلق التعديل لا يجب قبوله لتسارع الناس الى البناء على الظاهر ولانه ربما كان
الشيء سببا للجرح عند الحاكم لا عند الجارح فربما شهد بالعدالة بناء على عدم تأثير ذلك فيه
فكان معذورا والحاكم بخلافه استدل به المص وفيه نظر لان التزكية وان استفصل فيها
فلا يجب فيها ذكر ذلك الشيء المخرج عند الحاكم بل يذكر صفة عدالته من صومه وصلوته
ومحافظته على دينه من غير ان يتعرض لذلك الشيء لانه لا تستند في معرفة العدالة الى امور
منها ما هو جرح عند الحاكم فيتوجه      عدم وجوب ذكر السبب في التعديل والجرح
مطلقا وهو قول بعض العامة لان الجارح والعدل لا بد وان يكون في ظن الحاكم عالم
بسببهما والا لم يصلح لهما ومع العلم لا معنى للسؤال      وجوب ذكر السبب في الجرح ولا يجب
في التعديل وهو مذهب الشيخ في ط وف والقاضي وابن ادريس واكثر الاصحاب والمحقق
والمص ايضا اما الاول فلوقوع الخلاف في شرايطه واما الثاني فلان العدالة لا تنحصر في
سبب واحد بحيث يكلف المزكي ذكره      ذكر السبب في التعديل وعدمه في الجرح اختاره
المص في بعض كتبه وهو قول بعض الاصوليين وقد تقدم ما يصلح للدلالة عليه
المزكي والجارح ان كانا عالمين باسبابهما اكتفي باطلاقهما والا وجب ذكر السبب فيهما
هو قول المص والحوسي في الاصول ايضا      ولو ادعى استناد الحكم الى فاسقين وجب
احضاره وان لم تقم المدعي بينة فان اعترف الزمه والا فالقول قوله في الحكم بشهادة
عدلين على رأي مع يمينه      هذا قول ابن الجنيد والشيخ في ف لان الظاهر من حال
الحكم الاستظهار في الاحكام ولانه كالمستودع في عدم الاحتياج الى اقامة البينة وقال
في ط يقدم قول المدعي لاصالة عدم الحكم بشهادة عدلين فهو مدع لذلك والبينة على المدعي
واليمين على من انكر ولانه اعترف بنقل المال الى الغريم وادعى المزيل للضمان فيكلف
البينة      ولو شاهدان بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء      اذا شهد عند القاضي



شاهدان بانه حكم بكذا ولم يذكر ففي جواز قضائه وجهان احدهما نعم كما لو شهدا ان غيره قضا اذ المقتضي
هناك حصول الظن وهو هنا موجود والثاني لا لانه يمكنه تحصيل العلم بالتذكر بخلاف غيره اذ لا يمكنه
حصول العلم به فصار كالو نسي الشهادة وشهدا عنده بانه شهد بكذا وهو الذي قواه الشيخ في ط وف
وهو قول الشافعي واختاره المص وفي عد الاول وهو قول بعضهم قياسا على ذي الدين واصله عندنا
ممنوع واختار المص هنا وفي عد الاول والجواب عن الثاني رجاء العلم تعذر او تعسر فيتطرق الضرر
الى الخصم والفرق بين القضاء والشهادة ظ لان مناط ادائها العلم بخلاف القضاء فان
مناطه غالبا الظن مع ان رواة الحديث جوزوا ان يروي الانسان عمن روى عنه كما نقل
ان ربيعة بن عبد الرحمن روى عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قضا
باليمين مع الشاهد قال ربيعة ثم ذاكرت سهيلا بذلك فلم يحفظه وكان بعد ذلك يرويه عني عنه و
فرق بعضهم بالتسامح في الحديث بخلاف القضاء      ولو كان جاحدا وهناك بينة و
وجد الحاكم فالاقرب جواز الاخذ      مطل المدين بالدين مع عدم البينة والكاره
اباه مع عدمه ايضا مسوغ للاقتصاص منه لقوله تعه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه الاية ولقوله
تعه فعاقبوا بمثل ما عوقبتم ولان النبي عم قال لهند امرأة ابي سفيان خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف وغير ذلك اما اذا كان هناك بينة تثبت عند الحاكم لو اقامها هل يجوز
له الاخذ وجهان نعم لعموم الاذن في الاقتصاص وقوله عم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه منعه وهو
الذي افتى به الشيخ في ط وف والكيدري الثاني لا اذ التسلط على مال الغير على خلاف الاصل
فجوازه في موضع الضرورة وهي هنا منتفية وهو اختيار المحقق في النافع والاصح جواز الاخذ
وهو اختياره في الشرايع      فان تلفت العين قبل بيعها قال الشيخ لا ضمان      هذا
تفريع على مسئلة متين      انه يجوز ان ياخذ من غير جنس حقه اذا تعذر الجنس لوجود المقتضي
وهو الامتناع ولدلالة الحديث عليه      انه ياخذ ليبيع منه بقدر حقه لانه يتملك منه
بقدره او يرفعه الى الحاكم اذ لا يجب عليه التعريض عن حقه والرفع الى الحاكم ربما ضره ولانه

موضع رخصة اذا تقرر ذلك فاخذ من غير الجنس فتلف في يده قبل البيع هل يضمنه الاخذ ام لا فيه وجهان
احدهما نعم لانه قبضه بغير اذن المالك لاستيفاء حقه كقبض الرهن بغير اذن الراهن هكذا علله
المحقق وفيه نظر لان اذن الشرع اعظم من اذن المالك وبه يفرق بينه وبين المرتهن عند من يشرط القبض
والثاني لا لانه مقبوض بحق فجرى مجرى الرهن وهو قول الشيخ في ط معللا بما بين العلتين والمص
احال القول على الشيخ توقفا منه فيه وقد ذكرنا وجهه واعلم ان بين الاحتمالين فيما اذا كان
الماخوذ بقدر حقه وهل يدخل الزائد عن قدر حقه في ضمانه ام لا وجهان الدخول لانه كالاصل وعدمه
لانه لم ياخذه لحقه فهو كالامانة      ولو كان المال وديعة كره الاخذ على راي      هذا مذهب
الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والمحقق والامام المص لما رواه ابو العباس البقباق ان
شهابا رواه في رجل وهب له بالف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس
فقلت له خذها مكان الالف الذي اخذ منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله
عم فذكر له ذلك فقال اما انا فاحب الي ان ناخذ وتحلف وهذا يدل على الجواز من غير كراهية
لانه عم لا يحب المكروه لتنزهه عنه وقوله عم وتحلف المراد به انه اذا طلب المودع الوديعة
جاز له الانكار فاذا احلفه حلف على عدم الاستحقاق او على عدم الاستيداع مع التورية الا ان
الى ستاني ظاهرها التحريم فيحمل على الكراهية جمعا وذهب الشيخ في ية والقاضي وابن زهرة وادعى
عليه الاجماع وقطب الدين الكيدري الى تحريم اخذ الوديعة لقوله تع ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها وهو ينافي جواز الاخذ ولما رواه ابن ابي عمير عن ابي اخي الفضيل بن يسار
قال كنت عند ابي عبد الله عم ودخلت امراة وكنت اقرب القوم اليها فقالت لي اساله
فقلت عم ذا فقال ان ابني مات وترك مالا في يد اخي فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه افلي ان
اخذ منه بقدر ما اتلف من شئ فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله صلعم اد الامانات
الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وفي صدر هذا الحديث دلالة في مواضع ثلثه
قوله عم لا جوابا لقولها افلي ان اخذ منه      قوله عم ان النبي عم قال ادوا الامانة



الى من ائتمنك فان الامر بالاداء ينافي جواز الاخذ ولانه ذكره في جواب سؤال الاخذ
قوله ولا تخن من خانك وهو نص ولرواية سليمن بن خالد عن الص عم في رجل حلف على مال آخر
ثم وقع له مال المحلوف له فقال عم ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه وفي الاستدلال بهذه
نظر لمغايرتها المتنازع اذ مع اليمين لا يحل المقاصة ولانها لم يذكر فيها الوديعة التي هي المط وان
كان الشيخ في الاستبصار قد حملها على الوديعة والاصح الجواز لعموم الاذن في الاقتصاص ولان
الص عم سئل في رواية جميل بن دراج عن الحاجة ايؤخذ من ماله بقدر قيمة الحق وان لم يعلم فقال
نعم وتقرب منه رواية ابي بكر الحضرمي عنه عم وترك الاستفصال يدل على عموم المقال
ولو ادعى علم المشهود له بفسق الشاهدين او الحاكم او الاقرار وانه حلف ففي اليمين اشكال
او ليس عين الحق بل منتفع فيه وليس له تحليف الشاهد والقاضي وان نفعه تكذيبهم انفسهم
قد اشتمل هذا الكلام على ثلث مسايل      اذا ادعى المنكر جرح الشهود او الحاكم كلف
البينة فان تعذرها وادعى علم المدعي بذلك ففي توجه اليمين على المدعي وجهان نعم لانه ينتفع به
في حق لازم كما لو قذف الميت وطلب الوارث الحد فادعى على الوارث العلم بالزنا فانكر
فله تحليفه على نفي العلم والثاني لا لانه لا يدعي حقا لازما ولا يثبت بالنكول ولا باليمين المردودة
ولانه يتضمن فسادا ولانه كالدعوى على القاضي والشهود بالكذب وقيل لا خلاف في عدم توجه
اليمين عليهما وقد جزم المص به لانه يتضمن فسادا عظيما عاما الثانية لو ادعى على واحد اقرارا بالحق
فهل يحلف له ام لا فيه وجهان نعم لانه ينتفع به مع التصديق ولا لان الحق لا يستحق بالاقرار
وان كان ثبوته بوجوب الحق ظاهرا الثالثة اذا توجهت اليمين على المدعى عليه فقال قد احلفني
على هذا الحق مرة فيحلف لي انه ما احلفني ففي اجابته الوجهان المنع لانه ليس عين الحق ولادائه
الى التسلسل والاجابة لانه ينتفع به في الحق فهو جار مجرى دعوى الابراء      وهل يشترط الجزم
ام لا يكفي الظن اشكال      المراد باشتراط الجزم في الظاهر اي يشترط في المدعي ان يكون جازما
ظاهرا بان يكون حقيقة دعواه لي عنده كذا لا بان يقول اظن او اتوهم ولا يشترط بالنسبة الى

المدعي او انه لايكون جازما بنفس الامر ومت عليه الدعوى فان من المعلوم انه اذا كان للانسان
بينة تشهد له بحق ولا يعلم به بان له ان يدعي عند الحاكم لتشهد البينة له به ووجه الاشكال في اشتراط
الجزم في سماع الدعوى ان يقال الاصل انه لا يشترط ولدخوله تحت عموم قوله تعه وان احكم بينهم
بما انزل الله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ولانه لو كان شرطا لم يكن اللفظ المحتمل
عند الحاكم بل كان يجب عليه الاستفصال فيقول له بل انت جازم ام لا والثاني باطل وكذا المقدم
بيان الملازمة ان الجهل بالشرط يستلزم عدم الجزم بالمشروط فلا يحصل الجزم بسماع الدعوى وفيه
نظر لانا فرضنا الجزم باللفظي لا القلبي واليه مال المحقق وجزم به الكيدري وان يقال ان الدعوى
توجب التسلط على الغير بالالزام بالاقرار او بالانكار او بالتغريم وهو اضرار منفي بقوله عم
لا ضرر ولا ضرار ولان الدعوى في معرض ان يتعقبها يمين المدعي او القضاء بالنكول وهما غير ممكنين
اما الاول لامتناع الحلف على الظن واما الثاني فلامتناع ثمرته اذ لا يستحل الغريم ان ياخذ بمجرد
انكار المدعى عليه ولانه بعيد عن شبهة الدعوى اذ المعهود في الدعوى القول الجازم وفي
هذه الوجوه كلها نظر وكان الشيخ الفقيه نجيب الدين ابو ابرهيم محمد بن نما الحلبي يسمع الدعوى
في التهمة ويحلف المنكر ولا باس به لما فيه من حسم مادة النزاع ويمكن ما ان حلف المنكر فلا كلام
وان امتنع فان قلنا بالقضاء بالنكول احتمل القضاء هنا الا انه يمكن ان يقال بجري مجرى
الاقرار فيستحل المدعي الاخذ وان قلنا لا يقضى الا برد اليمين لم ترد اليمين هنا فلو عاد بعد
ذلك وادعى العلم فالاقوى السماع لجواز حصوله فيما بعد فان اعترف الزم بان
يقول الحاكم حكمت او قضيت او اخرج اليه من حقه مع التماس المدعي ولا يثبت الحق
اذا كان جواب المدعى عليه الاعتراف بالحق الزم الحاكم وصيغة الحكم ان يقول الحاكم حكمت
عليك بكذا او الزمتك به او قضيت عليك او اخرج اليه ماله او ادفعه اليه هذا ان التمس
المدعي الحكم والا فلا لانه حق له فيتوقف على مطالبته والاولى ان للحاكم ان يقول ذلك
عملا بشاهد الحال وقول المص ولا يثبت الحق اي وان لم يلتمس المدعي من الحاكم الحكم والالزام



ولم يقل الحاكم ذلك يثبت الحق بمجرد اقراره ولا يتوقف ثبوته على حكم الحاكم والفائدة في حكم
الحاكم هنا انفاذ حاكم اخر اياه وفيه تنبيه على فايدة هي ان الاقرار ليس كاقامة البينة فان
الاقرار بمجرده يوجب ثبوت الحق ظاهرا سواء حكم الحاكم به او لا بخلاف البينة فانه لا يثبت
الحق بمجردها بل لابد معه من حكم الحاكم والفرق بينهما ان البينة منوط باجتهاد الحاكم في قبولها
وردها وهو غير معلوم وانما ذكرنا هذه المسئلة وان لم يكن فيها اشكال لانه ربما توهم بعضهم ان
هذا الاستدراك مقدر بقولنا ولا يقال يثبت الحق وهو خطاء بل هذا الاستدراك معناه وان
لم يقل حكمت ثبت الحق في نفسه وليس ثبوت الحق موقوفا على قوله بل التقدير كان الحق ثابتا
وعبر عنه بصيغة الماضي لانه ادخل في الوجود ولو امتنع المنكر من اليمين قال الحاكم ان
حلفت والا جعلتك ناكلا ثلثا فان حلف والا احلف المدعي على راي اذا نكل المدعى عليه
بمعنى انه امتنع من اليمين قال الحاكم ثلث مرات استظهارا لا وجوبا ان حلفت والا
جعلتك ناكلا فان حلف فذاك وان امتنع ففي حكمه قولان انه يقضى عليه بمجرد نكوله
من غير ان يرد اليمين على المدعي وهو قول علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع والمفيد و
الشيخ في النهاية وسلار وابو الصلاح من القاضي في الكامل والموجز واختاره المحقق لصحيحة محمد بن مسلم
انه سال ص عليه عن الاخرس كيف يحلف قال ان عليا عليه كتب اليمين وغسلها وامره بشربها
فامتنع فالزمه الدين والظاهر انه لم يرد اليمين على الخصم والا لنقل ولانه يلزم تاخير البيان عن
وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة وهو غير جايز وفعل علي عليه لا شك في حجيته والاخرس لا فرق
بينه وبين غيره اجماعا وحسنة هشام والحلبي وحميد عن ص عليه ان رسول الله صلعم البينة على
من ادعى واليمين على من ادعي عليه وجه الاستدلال انه جعل جنس اليمين في جنبة المدعى عليه
والبينة في جنبة المدعي والتفصيل يقطع الشركة لا يقال ينتقض بما اذا رد عليه اليمين فانه يحلف
لانا نقول ان الواجب هنا بالرد لا باصل الشرع المتلقى من الحديث المذكورة فلم قلتم ان
حالة النكول كحالة الرد انه يرد اليمين على المدعي قال في ط وف والقاضي في المهذب

وابن حمزة واختاره المص في لف لدعوى الشيخ في ف الاجماع وهو اجماع منقول بخبر الواحد
والمقرر في الاصول انه حجة ولقوله تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم اثبت الله يمينا مردودة بعد يمين اي بعد وجوب يمين كذا قال
في ف ولقوله عليه السلام المطلوب اولى باليمين من الطلب ولفظ اولى افعل التفضيل وهو
حقيقة في الاشتراك واللفظ يحمل على الحقيقة ولما روي عن النبي عليه السلام انه رد اليمين على طالب
الحق وهو عليه السلام وفيه نظر لان حكاية الحال لا يعم ومن طريق الخاصة رواية عبيد بن زرارة
عن ص عليه السلام انه قال يرد واليمين على المدعي وهو عام لان المفرد المحلى بلام الجنس للعموم ولانه
لو وجب الحلف فان بطل الحق ظاهرا واذا جاز بطلانه على تقدير نكوله وجب على الحاكم
التماس اليمين منه لئلا يثبت المسقط للحق بكذا قاله شيخنا الامام المص وفيه نظر لانه فرع على
وجوب رد اليمين عليه وهو عين المتنازع ولاصالة البراءة من المال وعدم الشغل ولم يثبت
هناك مزيل لحكم الاصل والنكول جاز استناده الى تعظيم اليمين فلا يثبت هناك بمجرده ما يخالف
حكم الاصل المعلوم لانه غير مظنون المعارضة فيكون غير معلوم ولانه اقرب والمعتمد الاخير
فلو قال لي عليك عشرة فلا يلزمني العشرة حلف انها لا يلزمه ولا شيء منها ولا يكفيه
الحلف على انه لا يلزمه عشرة فان اقتصر كان ناكلا فيما دون العشرة وللمدعي ان يحلف على عشرة
الاشياء الا في البيع كما لو ادعى انه باعه بخمسين فحلف انه باعه لا بخمسين لم يمكنه الحلف على الا قل
تحت التعبير الصريح بالمحلوف عليه اما نفيا واثباتا فلو اتى باللفظ المحتمل لم يكف الا ان يقال
النية نية المدعي ان كان محقا فلم لا يكفي لانا نجيب بان ذلك يكون مع كون اللفظ ظاهرا في معنى
وقصد الحالف خلافه بخلاف المتنازع فانه محتمل للمعنيين ومثاله اذا ادعى عليه عشرة وانكر
حلف على انه لا يلزمه العشرة ولا شيء منها فانه لو اقتصر على قوله ليس علي عشرة لم يفد المنفي الكل
اذ لا يلزم من نفي الكل نفي الكلي فان نفي العشرة اعم من نفيها جميعا ومن نفي كل واحد من افرادها
والعام لا يدل على شيء من جزئياته بهذا اذا قدم لا يلزمني العشرة اما لو قدم لا يلزمني شيئا منها



فيقوى الاكتفاء به وخصوصا اذا قال لا شيء من العشرة يلزمني ذلك لان سور السلب الكلي وقد ذكر
وقد ذكر في المنطق ونكرة في سياق النفي وقد تقرر عمومها في الاصول وانما لم يكتف المص ليفرض
النكول عن بعض المدعى به او يقال ان ذلك دفع لتوهم ان النفي وارد على شيء منها بخصوصيته
او واحدة اي لا يلزمني شيئا منها خاصة بل الجميع لازم لي وهذا احتمالا باد الوضع اللغوي الا انه شيئا
يمكن تخيلته فيجمع بين العبارتين لازالته فان اقتصر اي حلف على انه لا يلزم العشرة ولم يقل ولا
شيء منها مع عرضه عليه يكون ناكلا فيما دون العشرة فيطالب بالاقرار بالباقي فان اقر به وفسره
ثبت ما فسره ويقع النزاع في الباقي ولا يكفي يمينه الماضية فيه بل يفتقر الى استيناف اخرى لان
نفي العشرة لا يستلزم نفي ما دونها فلو فسره بتسعة مثلا امكن ان يكون باقيا في ذمته شيئا اخر الى
ان يبقى من العشرة مقدار ما وان قل وان امتنع من الاقرار والتفسير كان ناكلا عما دون العشرة
فكان المدعي ادعى عليه ذلك القدر وقد انكره ولم يحلف فان قضينا بالنكول في غير هذا الموضع
احتمل هنا عدم القضاء الا باليمين للجهل بمقدار المقضي به ويحتمل القضاء بعشرة ناقصة اقل متمول
لبراءة ذمته من العشرة وقضاء الشارع بالنقيصة ظاهرا وحملنا على اقل متمول لانه المعلوم
من ذكر المال بالزيادة والنقيصة او مطلقا وان قلنا برد اليمين حلف المدعي على انه يستحق في
ذمته عشرة الا شيئا لا يقال هذا اكاذب لانه يدعي استحقاق عشرة فكيف يحلف انها عشرة الا شيئا
فانا نقول يلزم من كونه مستحقا في ذمته عشرة ان يكون مستحقا بعشرة الا شيئا ضرورة دخول
الجزء تحت كليه فان قلت لم لا يحلف المدعى عليه انه لا يستحق عليه شيئا من العشرة ولا يحتاج الى
الجمع بين ذلك وبين قوله لا يستحق العشرة وقد تقرر في المنطق ان لا شيء ولا واحد مع السلب
الكلي وكذا في الاصول ان النكرة في سياق النفي للعموم قلت قال بعضهم ان ذلك بانه لا يلزم
من صدق لا يلزمني شيء من العشرة بل لازم لي صدق انه لا يلزمني عشرة فان نفي الجزء الجامع ثبوت
الكل لجواز ان يراد به قضية واحدة اي لا يلزم شيء من العشرة لا غير بل الجميع ان العشرة فلذلك
احتيج الى الجمع كما قرره المص ومع ذلك يفرق بين لا يلزمني شيء ولا شيء لازم لي لانه يجوز ان يقرر

الثانی لا الاول ثم ان المصنف لم يصرح ان الثانی غير كاف بحز ولا شیٔ فيها وانما صرح بان الاول
غير كاف ولا ريب فيه كما قرره او لا يجب الاكبر فلا مناقض وبهذا مطرد الا فيما يحصل الشاقص
فيه جزما وسوی نحو ما اذا ادعی انه باعه ثوبا بخمسين فحلف انه اشتراه لا بخمسين مع حبس دعواه الاقل
او عدم سبقها فانه يكون ناكلا ايضا فيما دون الخمسين ولكن لا يمكن البايع ان يحلف انه باعه
اياه بخمسين الاشيا لانه يعترف انه باعه اياه بخمسين وهو منفی بيعه اياه بكل الاشيار ويمتنع
وقوع عقد واحد علی خمسين وخمسين الاشيا لا يقال انه يستحق عنده خمسون الاشيا ضرورة دخولها
تحتها كما تقرر فی ان يحلف عليها لانا لا نقول ليس الاستحالة لاجل عدم الدخول تحتها بل للتنافی
بين الدعوی واليمين فان قلت فهل يجوز ان يحلف فی هذه الصورة علی انه يستحق عنده خمسين
الاشيا ولا يذكر البيع قلت يحتمل ذلك لانه لا يجب التعرض فی اليمين لنفی الدعوی او لثبوتها ولا
ذكر السبب فلو ادعی عليه الفا قرضا لا يجب التعرض فی اليمين لنفی القرض ان كان الحالف المنكر
ولا لثبوته ان كان الحالف المدعی بل يكفيه ان يقول انی استحق عنده الفا وقيل بل يجب التعرض
فی الاثبات وان لم يجب فی النفی لجواز تعدد سبب النفی بخلاف الاثبات فعلی هذا لا يصح الحلف
علی انه لا يستحق عنده خمسين الاشيار والاولی ان يقال لا يصح الحلف كذلك لان المقصود هنا
شئان صحة البيع والالزام بالثمن فلو حلف علی الزامه بالثمن لم يحلف علی المقصود فوجب
ذكر البيع فی اليمين وهو يستلزم عدم الحلف علی ما ذكر فان قلت فما الخلاص هنا قلت يحتمل
فيه ان يحبس المنكر حتی يحلف يمينا صحيحة او يصدق المدعی لتوجه اليمين ويحتمل ان يحكم عليه الحاكم
بخمسين الا اقل متمول لما تقدم ويحتمل ان يحلف المدعی انه باعه بخمسين ويلزم المشتری بخمسين ناقصة
اقل متمول واصلها القضا بالنكول وعدمه وانما ذكرنا هذه المسئلة للاشتباه فيها علی الطلبة
وهذا هو تحقيقها ويصدق الذمی ادعا الاسلام قبل الحول والحربی الانبات بعلاج
لا بالسن ليتخلص من القتل علی اشكال قد ذكر اصحابنا مواضع يقبل فيها قول مدعيها
بلا يمين عند الشيخ رحمه الله فی ط وكذا الاكثر من الاصحاب كالمحقق والمص فی كتبه دعوی ابدال



النصاب دفع الدفع الی المستحق دعوی نقص الخرص دعوی
الذمی الاسلام قبل الحول ليتخلص من الجزية ان اوجبناها علی المسلم بعد الحول دعوی
الصبی الانبات بعلاج ليلحق بالذراري وجزم الشيخ فی الاربعة الاول بعدم اليمين وتوقف
فی الخامس بين عدم قبوله اصلا والحكم ببلوغه بلا يمين علی مدعيه لعموم النص علی ان الانبات
بلوغ من غير تفصيل واختاره المص فی لف وبين احلافه علی ما ادعاه لامكانه وعدم امكان
اقامة البينة عليه غالبا ولان القتل حد يدرا بالشبهة والمص هنا اختار القول بتصديق الذمی
من غير يمين ولهذا قال ويصدق وتوقف فی تصديق الصبی ومنشاؤه ما ذكر واعلم ان الاشكال
هنا اما فی قبول قوله من غير يمين كالذمی او فی قبول قوله مع اليمين وكلام المص يحتمل كلا من الامرين
ويلوح من كلام نجم الدين ان الاشكال فی مطلق القبول فانه قوی عدمه الا بالبينة ومنشا
الاشكال علی الجملة ان يقال يحتمل القبول ولان القتل متوقف علی تحقق استحقاقه اياه وهو
مفقود والاسترقاق ثابت علی تقدير عدم العلم ببلوغه وهو موجود فلا يعدل عما تحقق سببه
ولان فائت القتل لا يستدرك فالاحتياط التام فيه اولی ويحتمل عدم القبول لوضع الشارع
سبحانه الانبات علامة البلوغ وقد وجدت ودعواه المعالجة خلاف الظاهر فيفتقر الی
البينة ولانه لو كان عدم المعالجة شرطا لما جاز قبل محتمل المعالجة الا بعد علم انتفائها وهو باطل اجماعا
نعم نقول علی القول بالاحتياج الی البينة لا كلام وعلی القول بعدم قوله يحتمل ان يقال بعدم بلا يمين
لان مجرد الدعوی سبب دارئ للقتل فيكون كافيه ولانه امر يرجع اليه فی حق الله تعالی فيجری مجری
دعوی دفع الزكاة وابدال النصاب ولان اليمين هنا متعذر لانها يمين من صبی وهی غير مسموعة
ويحتمل الاحتياج الی اليمين لانها اقل مراتب اثبات الدعوی لانه مستحق للقتل ظاهرا فلا يزول
بمجرد دعواه ولا بد من مزيل ولانه احوط واوثق فی الحكم مع تمكن ان يقال يحلف الآن لانه
محكوم ببلوغه ظاهرا او يمكن التاخير الی ان يبلغ فيحبس الی البلوغ اليقينی ثم يحلف فان قلنا باليمين
فی حال الشك وحلف تخلص وان نكل قتل لا للقضا بالنكول بل لتوجه القتل بالكفر مع الانبات

واليمين كانت مانعة ولم توجد وقيل لا لانه لولا النكول لم تعتل فيكون قتلا بالنكول ولانه شبهة
واعلم ان الشيخ والمص ذكرا من جملة ما تقبل فيه دعوى مدعيه من غير يمين دعوى الصبي البلوغ وحصره
المص بدعوى الاحتلام قلت ويمكن حمله ايضا على مطلق الدعوى اما لو ادعى البلوغ بالسن كلف
البينة والانبات اعتبر وليس حراما لعدم استلزام الرؤية القدرة وربما الحق بالمصدق دعوى
نبوة الصغر ولا منازع ومدعي انه من اهل الكتاب ليؤخذ منه الجزية ومدعي تقدم الاسلام على
الزنا بالمسلمة خوفا من القتل ومدعي فعل الصلوة والصيام خوفا من التعزير ومدعي ايقاع العمل
المستاجر عليه اذا كان من الاعمال المشروطة بالنية كالاستيجار على الحج والصلوة وقيل ايضا
بالحق دعوى الوالي لاخراج ما كلف به من نفقة وغيرها والوكيل فعل ما وكل فيه وفيهما نظر و
في المصدقين ذو المنخر ومالك الدار لتنازع المستاجر في ملكيته الكنه على قول مشهور وذو الطعام
انه لم يبعه بتفعه الا لقوته وان زاد في قول والمدعي مع نكول خصمه على القول بالقضاء به ومدعي
الغلط في اعطاء الزائد عن الحق لا التبرع والمحلله من الوطء والمرأة فيما تتعلق بالحيض قبل و
الطرفي انه الولد ومدعي الرقة بعد اقراره مرة لا في المال ومدعي هبة المالك في القطع وموجب
الرجم الثابت باقراره ومدعي الاكراه فيه والجهالة مع امكانها ومدعي الضرورة في الكونه مع
الاجنبي مجردين ومنكر القذف ومدعي رد الوديعة في المشهور قيل ومع شهادة الحالف في العب
وبالجملة فالمواضع كثيرة ويمكن ضبطها بضابط كلي     واما المدعي فيحلف في اربع مواضع
اذا رد المنكر عليه اليمين واذا نكل واذا اقام شاهدا واحدا بدعواه واذا اقام لوثا بالقتل
انما عد المص هذه الاربع لانها خلاف الاصل لقول النبي عم البينة على المدعي واليمين على
من انكر فالاصل انه لا يمين على المدعي وهذه المواضع عليه فيها اليمين لعلة اما مع الرد فلان اليمين
في جنبة المنكر فاذا رضي بيمين المدعي فكانه رضي باسقاط يمينه والنص اما مع النكول فعلى الخلاف
واما مع الشاهد الواحد فلان النبي صلعم قضى بالشاهد واليمين لقوة جانب الشاهد واما مع اللوث
فلعله طف الحاكم بصدق المدعي فيترك المص ذكر يمين المدعي على الميت قطعا وعلى الغائب والصبي



والمجنون في الاصح لانها ذكرها فيما تقدم وكذلك ترك يمين مدعي معالجة للانبات لتقدم الاشكال
فيه     ولو بذل المنكر اليمين بعد الرد وقبل الاحلاف قال الشيخ ليس له ذلك الا برضى
المدعي     اليمين في جنبة المنكر ابتداء فاذا ردها على المدعي صارت في جنبته فلو بذل اليمين
بعد ان حلف المدعي لم يكن ببذله اعتبار اجماعا وان بذلها بعد ان رد وقبل ان يحلف المدعي
سواء ابدل الحاكم عليه لوجهه او لم يقبل او امره بالحلف او لم يامره هل له ذلك قال الشيخ
في ط ليس له ذلك لانتقالها الى جنبة المدعي بنفس الرد فصار لا حق للمنكر فيها لاستحالة ان يكون
كلا منهما مطالب بها وتبعه على ذلك ابن حمزة وتوقف المص فيه في غير هذا الكتاب لتوقفا ظاهرا
وفيه نحوي ما بان قوله قال الشيخ يشعر بعدم رضاه ووجه ما ذكره المحقق بعد توقفه بانا
نمنع بانه اسقط يمينه بل فوضها الى المدعي فاذا لم يستمر رضاه بالسقوط كان له الرجوع لاصالة
بقاء حقه كما كان فصار الاشكال في الحقيقة في انه هل يكون بذل المنكر اليمين للمدعي اسقاطا
ليمينه او تفويضا فانه يحتمل الاول لانه حق له وجده فاذا رضي بجعله للمدعي لزمه سقوطه لاستحالة
اشتراكه بينهما وقد يحتمل الثاني لان اليمين يلزمه شرعا فردها على المدعي يكون اباحة له ان يحلف
ولا يلزم من اباحة اليمين خروجها عنه كمن اباح الغير طعامه فله الرجوع فيه قبل ان يوكل وبالجملة
فالرد اعم من الاسقاط فليس هو الاسقاط ولا يستلزمه لاستحالة استلزام العام الخاص
ويقضى على الغائب عن مجلس الحكم مسافرا كان او حاضرا تعذر عليه الحضور
او لا على راي     هذا مذهب الاصحاب جواز القضاء على الغائب في الجملة وهو مذهب
مالك والاوزاعي والشافعي والكثير بن سعيد واحمد بن اسحق وابن برمه حتى الحكم قال الحكم
عليه ولو كان حلف حايط وقال الثوري وابو حنيفة لا يجوز الا ان يتعلق بخصم حاضر شريك
او وكيل لنا ان النبي صلعم فعله وفعله حجة اما الاول فلانه لهند زوجة ابي سفيان في غيبة خذي
ما يكفيك وولدك بالمعروف ولقول ابي موسى الاشعري بان النبي صلعم اذا حضر عنده
خصمان فتواعد الموعود فوفي احدهما ولم يف الآخر قضى للذي وفى على الذي لم يف والمراد

بسمع البينة لاستحالة الحكم بمجرد دعواه وهو اعم من ان يكون متعلقا بخصم حاضر او غائب فيترك
اولا ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما
عليهما السلام قال الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى منه دينه وهو
غائب ويكون الغائب على حجته اذا قدم ولانه سماع البينة اذا عرفت ذلك فالبحث هنا يتعلق
المقضي به عليه والدعوى والمدعي وانها الحكم وقد ذكر المص في الكتاب المجموع واشار الى خلاف
في المحكوم عليه واعلم ان المحكوم عليه ان كان مسافرا فوق مسافة العدوى سمعت بينة خصمه
وحكم عليه وان كان حاضرا فاما ان يتعذر الحضور او لا فان تعذر فكذلك وكذا ان لم يتعذر حضوره
فلتحكم سماع البينة اذ الشرط عدم الاقرار او وجود الانكار وهو موجود في الحال وقيل لا يجوز
لتوقع اقراره على قرب وهو سلوك اقرب الطرق وهل يجوز ان يحكم عليه وهو غير حاضر قال
الشيخ في ط لا لانه ربما وجد مطعنا ومدفعا ولا يلتحق بالغائب للمشقة باستطارة الطويل ولان
القضاء على الغائب موضع ضرورة فيقتصر على محل الضرورة وقال المحقق والمص يقضى عليه لعموم
الادلة الدالة على القضاء من غير تفصيل ولان المقتضي في القضاء على الغائب موجود فيه
ولو قال الحاضر لوكيل الغائب ابراني موكلك او سلمته فالاقرب الزامه ثم يثبت دعواه
وجه القرب ان الاصل عدم ما يدعيه والمطالبة ثابتة ظاهرا لثبوت الوكالة فلا يندفع بالمحتمل
ولانه لو وقفت المطالبة بمجرد دعوى مثل ذلك ادى الى تعذر استيفاء الحقوق بالوكالة اذ كل
غريم ربما ادعى الابراء او التسليم وهو يبطل والا لانتفت مشروعية الوكالة لعدم الفائدة و
يحتمل ضعيفا منع الوكيل من الاخذ لان ما ذكره الغريم محتمل ودعواه مسموعة فالزامه بالاداء
للوكيل اضرار به وهو منفي بقوله عليه لا ضرر ولا اضرار موجب التوقف حتى يثبت الحكم بالاخذ
او نقيضه والاول مختار المحقق والمص ووجه ضعف الثاني ان الجائز لا يعارض المقطوع به و
سماع دعواه على الغريم لا يستلزم سماعها على الوكيل والاضرار منفي فان الدين ثابت في ذمته
ظاهرا والحرم استيفاء الدين وهو باطل بالاجماع والاصح وجوب التسليم وقول المص ثم يثبت اي



الابراء والتسليم بعد ذلك ان شاء فيرجع بالدفع وان لم يمكن الاثبات كان له تحليف
الغائب اذا ظفر به وفي هذا الكلام فائدة هي انه لو التمس من الوكيل الحكومة الى الحاكم ليثبت
دعواه لم يجب عليه ذلك ولا التربص الى ان ينتهيا عند الحاكم بل يسلم المال ويثبت دعواه
ان شاء مع الوكيل وفي الحكومة عموما وخصوصا وقيل ان هذه المسئلة واقعة جرت في مدد
فتوقف الفقهاء فاستدرك الفقهاء من الشافعية وقال يجب على الغريم التسليم لان فتح
هذا الباب يمنع استيفاء الوكلاء في الحقوق الغائبة كما تقدم وان لم يحضر الواقعة
واشهدهما ان فلانا ادعى على فلان الغائب بكذا واقام فلانا وفلانا وهما عدلان فحكمت بكذا
عليه ففي الحكم اشكال اقربه القبول وكذا لو اخبر الحاكم الاول الثاني بذلك هذا التفريع
على جواز انفاذ الحاكم ما حكم به غيره وهو الذي استقر عليه معظم فتاوى الاصحاب وادلته مشهورة
واتم صورة احتياطا حضور شاهدي انهاء الواقعة وشهادة الشاهدين بعد دعوى المدعي وانهاء
الحاكم اياهما على حكمه فاذا انتفى حضورهما وحكى لهما الواقعة الى اخر كلام المص ففي الحكم اشكال ينشأ
من انه كلما كان حكمه ماضيا كان اخباره ماضيا والمقدم حق فالتالي مثله اما حقيقة المقدم
فلا نزاع فيها واما الملازمة فلان غاية الحضور سماعهما الحاكم اذ الاعتبار بشهادة الشاهدين
مجردة ولا بتعديل الشهود ولا بغيرهما لم يحصل الحكم والحكم عبارة عن الاخبار بثبوت الحق
من اهله بلفظة حكمت او امضيت وصورة النزاع اخبار فلا ترجيح لقبول احدهما على الاخرى
ومن ان حكم الحاكم الثاني قول بما لا يعلم وهو منهي عنه لقوله تع يقولون على الله ما لا يعلمون
ولغيره وبالجملة فكل دليل دل على عدم حكم حاكم بالاخبار عن اخر ثابت هنا فيحمل ادلة الجواز
على اتم صورة الاحتياط والمنع على غيرهما فلا يقبل وكذلك الاشكال فيما لو اخبر حاكم حاكما اخر
بالواقعة الى اخرها في احتمال القبول وعدمه والاقرب القبول فيهما لقيام دليل الحكم عليهما ولانهما
مما تمس الحاجة اليه فكانا مقبولين وهو الذي نظره المحقق والمص في كثير من كتبه واعلم ان
المراد باخبار الحاكم هنا ان يقول ما قال للشاهدين ويقول حكمت به اما لو قال ثبت عندي

لم يقبل قطعا ما لم يخبر بالحكم　　ولو قال المقر اشهد بك على ما في القبالة وانا عالم به فالاقرب الاكتفاء حتى اذا حفظ الشاهد القبالة وتشهد على اقراره جاز　　انما ذكر المص هذه المسئلة هنا وان كان حليفا ان تذكر في باب الاقرار لانها تشبه مسئلة اشهاد القاضي الشاهدين ان ما في الكتاب قضاءه وهي من هذا الباب وقد قال الاصطخري من الشافعية يكفي ذلك من المسئلتين وعندنا انه في هذه المسئلة لا يكفي ويكفي عند المص فيما ذكره في المتن على اقرب الوجهين لان دافع القبالة مقر على نفسه بما لم يتعلق بحق غيره واقرار العقلاء على انفسهم جائز لا يقال انه اقرار بمجهول سايغ قطعا ولا يقال في القاضي كذلك فنقول القاضي خرج بقولنا فيما لا يتعلق بحق غيره فيجب فيه الاحتياط التام ويحتمل عدم الجواز فيهما اما في القاضي فلما ذكر واما في المقر فلان الشهادة تجب فيها العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والشاهدان لا يعلمان ما في القبالة فيمتنع شهادتهما عليها ويضعف بان العلم هنا حاصل قطعا لحصول سببه وهو القبالة اذا حفظها الى وقت الاقامة والغرض ذلك وقول المص في المتن حتى اذا حفظ الشاهد القبالة وشهد على اقراره يفيد اشتراط حفظ القبالة في الاقامة لا في التحمل حتى لو شهد بما فيها ولم يحفظها صار متحملا ولم يجز له الاقامة والمراد بالحفظ هنا اما بان يكون القبالة مع الشاهد او مع المشهود عليه او غيره يعلم الشاهد عدم التغير واقول لو حفظ الشاهد ما في القبالة واثبته عنده وحفظه حالة الاقامة جازت الشهادة سواء كانت القبالة باقية اولا وقد ذكره المص في غير هذا الكتاب　　واذا حكم بالغائب فان كان دينا او عقارا يعرف بالحد لزم الى قوله ثم يستردان ثبت ملكه　　هذه المسئلة تتعلق بالمحكوم الغائب اذا اقام مدعيه البينة وهو اما دين او عين فالاول يقضي به بعد ذكر ما يجب ذكره فيه والثاني اما ان يكون عقارا يمكن تحديده فيقضي به وان كان مما لا يمكن تحديده كالعبد والفرس ففيه اشكال داير بين ثلثة اوجه ذكر المص منها وجهين　　سماع البينة والحكم على عين العبد بان يذكر حليته كما انه يجوز الحكم على الغائب مع ذكر حليته وان لم يعرف نسبه　　سماع البينة



من دون الحكم لاحتمال تساوي الاعيان في الاوصاف ولصعوبة انفاذ هذا الحكم مع هذه الجهالة يجب ذكر قيمة العبد كعشرة مثلا فيحكم بها كما ادعى ثوبا او متاعا ولا يجب ذكر الوصف وان استحب واختار الشيخ في ط والمحقق والمص في التلخيص الثاني وتردد المص هنا وفي يرد عدا اذا عرفت ذلك فنقول على الاول اذا حكم الحاكم على عينه وكتب الى الغائب بصورة الحال فالمدعى عليه ان احضر عبدا بالصفات عند غيره بطل الحكم وكذا ان احضر عبدين عنده بتلك الصفات لانه حكم مبهم باطل وان لم يحضر الزم بالعبد ومع تعذر العين يغرم القيمة للحيلولة الى ان يظهر العبد الى ان يدعي تلفه فيقبل قوله مع احلافه فيهما في القيمة يصدق المدعى عليه وعلى الثاني يكلف المدعي احضار الشهود الى بلد العبد ليشهدوا على عينه فان تعذر حملهم لم يجب حمل العبد لانه لم يثبت له حق بعد اللهم الا ان يرى الحاكم ذلك صلاحا لحسم مادة النزاع فيحمل الى بلد الشهود وقال الشيخ ويجعل في عنقه ختما من رصاص بحيث لا يمكن اخراج راسه منه لئلا يهرب فح ان تلف قبل وصوله الى بلد الشهود او بعده ولم يثبت المدعي ملكيته غرم قيمته لانه قبضه مضمونا قلت والاحتياط انه لا يدفع اليه الا بعد اقامة كفيل وربما احتمل وجوب الشراء ليتم ضامنا بالمال لقوة الضمان واقوى منهما واتم احتياطا الزام المدعي بالقيمة يسلمها الى المدعى عليه للحيلولة لضعف فائدة الكفالة البدنية وعدم وجوب بيعه على المدعي فربما لا يرضى به والمص جعل هذا الاحتمال في هذا الكتاب على تقدير حكم الحاكم بالصفة اعني الحلية وهو مشكل بما انه مع الحكم بالحلية لا بعث هناك لوجود الحكم بل يكتب الى حاكم بلد العبد ليشهد على حكمه لينفذه ولانه مع الحكم على عينه بالحلية ووجدانه يجب تسليمه اليه من غير قيمة قطعا ومع عدم وجدانه ووجدان من يطلق عليه عبد غيره او وجدان عبدين فصاعدا عنده فيبطل الحكم ولا يجب التسليم اليه بلا قيمة ح ويمكن حمله على ما اذا وجد عبدين عنده بالصفات او عبدا عنده والاخر عند غيره وادعى المدعي انه واحد على التعيين وانكر ذلك صاحب اليد فح اذا راى الحاكم صلاحا بعثه معه واخذ منه القيمة ولكن هذا الاحتمال ضعيف جدا الا ان مرجعه

الى انه لم يحكم بالحلية اذ الحاكم الثاني لم يحكم بالحلية والاول قد زال حكمه بالابهام والمعصم في رد ولد
جعل الاحتمال فيما اذا قلنا بسماع البينة خاصة وهو متوجه كما ذكرناه ويمكن ان يقال ان قوله
بالصفة زيادة سهوا من الناسخ بل يكون الكلام ويحتمل مع حكم الحاكم الزامه اى مع حكم الحاكم
بحمله للمصلحة يلزم المدعي بالقيمة فان ثبت الملك يستردها من المدعى عليه لان دفع قيمة ملكه والا
فان رد العبد اخذها ايضا وان تلف او تعذر رده فلا استعادة اذ يرا و يحكم الحاكم بالصفة
سماع البينة لا غير تسمية للشئ بما يؤل اليه فروع اذا اتلف فهل يكون القيمة المأخوذة
عوضا او يلزمه اعلى القيم او قيمته يوم التلف فيه نظر على الاول لا اعتبار بزيادة قيمته وعلى
الثاني ان طابقت القيمة العليا او القيمة يوم التلف او زادت عن كل واحد منهما فذلك
وان نقصت رجع بالزايد لو كان اخذه بالشراء وبلغت العين قبل الثبوت فهل
يكون ذلك بيعا لازما يقوى ذلك لانه بيع صدر عن تراض منهما ويحتمل عدمه لانه في معرض
ان يكون ملكه وان الشرا للمصلحة لا لقصد الملك فعلى الاول لا يلزمه زيادة عن الثمن وعلى
الثاني يلزمه اعلى القيم او القيمة يوم التلف على احد الاحتمالين ويكون الحكم كما تقدم
لو اثبت الملكية له في صورة الشراء والعبد باق فهل يجب رده يحتمل ذلك لان الشراء كان
للضرورة والمصلحة وقد زالت ويحتمل عدمه للزوم العقد وعلى الثالث اعني ذكر القيمة
والحكم بها لو اعترف المدعى عليه بالعبد والا لزم القيمة المحكوم بها ولو كانت في يد احدهما
قضى للخارج على راي ان شهدتا بالملك المطلق او بالسبب وان شهدت احديهما بالسبب فهي
اولى اذا تداعيا عينا في يد احدهما واقام كل بينة ففي ترجيح ايهما عبارات سبع
ترجيح الخارج مطلقا اى سواء شهدتا بالملك المطلق او المقيد اعني السبب او تفرقتا بان شهدت
احديهما بالمطلق والاخرى بالمقيد وهو ظاهر الاني بابويه حيث اطلقا وسلار وابن زهرة والكيدري
وان كان الصدوق حكى ترجيح اعدل البينتين ومع التساوي تقدم الخارج ثم الترجيح مطلقا
افتى ابن ادريس وهو مذهب الشيخ في كتاب البيع من الخلاف لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين





المدعى عليه وجه الاستدلال انه عليه السلام جعل لكل واحد منهما فكما انه لا يمين على المدعي لا بينة على
المدعى عليه والا لزم الاشتراك بين المدعي والمنكر في البينة واليمين فلم يحقق فائدة التفصيل
اى تخصيص كل واحد بشئ وهو معنى قولهم التفصيل يقطع الشركة ولرواية محمد بن حفص عن منصور
عن ص عليه السلام قال قلت له رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاها واقام البينة العدول انها ولدت
عنده ولم يبع ولم يهب وجاء الذي في يده بالبينة مثلهم عدول انها ولدت عنده لم يبع
ولم يهب قال عليه السلام حقها للمدعي ولا اقبل من الذي في يده بينة ان الله عز وجل انما امر ان يطلب
البينة من المدعي ترجيح ذى اليد سواء شهدتا بالمطلق او المقيد وهو قول الشيخ في كتاب
الدعاوي في ف مستدلا برواية جابر ان رجلين اختصما عند رسول الله صلعم في دابة او
بعير واقام كل واحد منهما البينة انه انتجها فقضى بها رسول الله صلعم للذي في يده ولرواية
غياث بن ابرهيم عن ص عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما
اقام البينة انه انتجها قضى بها للذي في يده وقال لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين وهذان
الحديثان دالان على ترجيح ذى اليد مع السبب لهما لا مع الملك المطلق فلم يدلا على المدعى بتمامه
ترجيح الداخل ان شهدت بينة بالسبب وترجيح الخارج ان شهدتا بالملك المطلق
وهو فتوى يه وكتابي الحديث وزاد فيهما انهما اذا شهدتا بالسبب كان الداخل اولى
واختاره الطبرسي والقاضي والمحقق بمذهب يه وقال في ط ما دل عليه اخبارنا هو ما ذكره
في يه وهو انه اذا شهدتا بالملك المطلق ويد احدهما عليها حكم باليد وكذلك ان شهدتا
بالملك المقيد ويد احدهما عليها حكم لذي اليد قال فيه وقد روى انه يحكم لليد الخارجة واول
في الجمع بين كلامه في يه ونقله عنها في ط نظر مشكل وهو ظاهر مرسلنا فيهما ترجيح الخارج ان
شهدت بينة الداخل باليد وان شهدتا بالملك تقدم الداخل وهو فتوى ابو الصلاح وهو
تريب ترجيح ذى اليد ان تكرر السبب كالاواني وتساوت البينات او لم يتكرر
وقيدت البينات بتاريخ او سبب واحد كالنتاج او الاتهات وترجيح الخارج ان كان

البينتان مطلقتين ولم يذكرا السبب ولا ترجيح مع التساوي فيحلفان فان حلفا او ابيا او
حلف المثبت وحده فهي له وان حلف الخارج وحده فهي له ومع كثرة عدد الشهود
يحلف ويأخذ ومع كثرة عدد الخارج وحلفه وإباء الآخر فهي له ترجيح الاعدل والاكثر
مع اليمين في الاكثر ومع التساوي فالخارج وهو قول المفيد وقول المص هذا قريب من قول
الشيخ في يه وكتابي الاخبار وقد تقدم ما يصلح ان يكون دليلا عليه ولعله الاقرب
ولو شهدا انه كان في يده بالامس ثبتت اليد وانتزعت من يد الخصم على اشكال اذا كان
في يد واحد دارا وادعاها غيره واقام بينة انها كانت في يده او ملكه بالامس او سنة كذا
لم يفرق الشيخ بينهما فهل تسمع بينته في ازالة يد المثبت ام لا فيه اشكال ينشأ من ان اليد الآن
ظاهر في الملك فلا يدفعها امر محتمل اذ يحتمل ان يكون مع الاول بعارية ونحوها في صورة دعوى
اليد وثبوت مطلق اليد لا يستلزم ثبوت الخاص وان ينتقل عنه بعد الامس في صورة دعوى
الملك وكل واحد من الامرين غير محقق الملك وكونه ملكا له بالامس وهو مذهب ابن الجنيد والشيخ
في موضع من ف وط في صورة دعوى دار محتجا بعدم المطابقة بين الدعوى والشهادة اذ
الدعوى بالملك الحالي والشهادة بالملكية الماضي لا يقال اذا ثبت الملك من امس للمعارضة
استديم حتى يعلم زواله فيجب ثبوت الملك لمعارضة اليد له ولا استدامة مع ظهور زوال
الاول بهذا الثاني ومن منافي الحكم بتقديم الملك وعدم تقديم اليد والاول ثابت فينتفي الباقي
ان اليد دليل التملك ظاهرا فاذا ثبت بالبينة سبقها فقد ثبت دليل الملك ويلزم من وجود
الدليل وجود المدلول والا لخرج عن كونه دليلا هذا خلف وهو مذهب الشيخ في موضع آخر من
ط وف في صورة عبد واختاره المص في لف مطلقا محتجين بعين هذا الدليل والمص فرق من
كلام الشيخ قولين لانه لا فرق بين الدار والعبد مطلقا قلت وربما امكن فيهما تقرير التفصيلين
وذلك لان الدار يبعد اثبات اليد عليها بغير حق اكثر منه في العبد لامكان اثبات
اليد عليهما غالبا فاليد في الدار اقوى منها في العبد وهو تكلف وتلوح من المص مناه رحج



الثاني ولعله الاقرب والجواب عن الاول المنع من الاحتمال فان اليد مع عدم ما ينافي
الملكية من غير احتمال ويمنع ان الثابت مطلق اليد لما بيناه مع انه معارض بيد الثاني
فانها ايضا محتملة ولا نسلم عدم المطابقة بين الشهادة والدعوى فان الشهادة تستلزم
الدعوى لان تقديم الملك يحكم باستمراره فهو غير مناف الدعوى ولا مغاير لها
ولو ادعى رقية مجهول النسب الصغير الذي في يده حكم له فلو بلغ وانكر حلف وان كان كبيرا فانكر
حلف وحكم بالحرية ولو سكت جاز ابتياعه وان لم يقر على اشكال الاشكال ينافي
المسألة الاخيرة وصورتها ان شخصا بيده رجل مجهول النسب او امرأة فادعى رقيته ولا منازع
له ولا تعرف حريته والمدعى عليه ساكت فهل يحكم رقيته والحال هذه اشكال ينشأ من تعارض
الاصل والظاهر اذ الاصل الحرية في الآدمي وعدم دعواها لا يخرجها كونها اصلا وسكوته اعم
من التصديق والعام لا يدل على الخاص والظاهر انه رق حملا للتصرف على الصحة ولو يده
سكوته عن دعوى الحرية عند دعوى الرقية عليه والصحيح الثاني وهي قضية كلام الاصحاب وصرح
به المص في بعض كتبه والاصل يخرج عن كونه اصلا بما ينافيه وهو هنا موجود ولو اقام
بينة بعين في يد غيره انتزعت له فان اقام الذي كانت في يده بينة انها له ثم يحكم له على رأي
اما لو ادعى ملكا لاحقا فالوجه القضاء له هذه المسألة فرع على تقديم بينة الداخل والخارج
عند التعارض فنقول اذا ادعى زيد على عمرو دارا في يد عمرو واقام زيد فقط البينة بها حكم له
قطعا اذ هي ناهضة بالحق ولا معارض فاذا صارت في يد زيد واقام عمرو بينة بها فاما ان
يكون صورة الدعوى ملكا سابقا على ازالة يده واقام البينة بها او ملكا لاحقا بعد ازالتها
او مطلقة فالصورة ثلث ان يدعي ملكا سابقا وهي مبنية على مقدمتين احديهما
ان عمرو في هذه الصورة هل هو داخل او خارج يحتمل الاول اعتبارا بالحال باسبق الملك ويحتمل
الثاني اعتبارا بالحال سبق الدعوى ويؤيده ان الشرع قد حكم بزوالها وثبوت اليد الثابتة
والثانية انه عند التعارض هل تقدم الداخل او الخارج وقد تقرر توجيها على الاحتمالين الاولين

من المقدمتين يقضى لعمرو بها وكذا على الاحتمالين الاخرين من كل من المقدمتين وعلى مقابليهما
اعنى على الاول من المقدمة الاولى والثانى من الثانيه او على الثانى من الاولى والاولى من
الثانيه فيقضى لزيد والشيخ لما اختار الاحتمالين الاولين من المقدمتين الاولين افتى
فى ط ان يقضى بها لعمرو والمحقق لما اختار اول الاولى وثانى الثانيه اختار انها لزيد وهو الراى
المذكور فى الكتاب وقول الشيخ هو المشار اليه                انه يدعى ملكا لاحقا بعد زوال يده ويقيم
عليه البينة فلا يخلو اما ان تذكر التلقى من زيد اولا فان ذكره قبل قطعا من غير احتمال وان
لم يذكره بل اطلق دعوى الملك اللاحق ففى القبول وجه مبنى على انه اذا اقر لغيره بعين ثم ادعاه
المقر بها منه بعد الاقرار ولم يذكر التلقى من المقر له فانها لا تسمع لان الملك للمقر له باقراره فدعواه
مع الاطلاق كالتكذيب لنفسه فكذلك ههنا لانه كالتكذيب للبينة والوجه الفرق بين
الاقرار والبينة فانه لولا مواخذة المقر باقراره فى الاستقبال لم يكن فى الاقرار فايدة بخلاف
البينة فان حكمها لا يلزم دايما ولك ان تقول انا ان قلنا بترجيح الخارج فعمرو فى هذه الصورة
خارج متقدم لدخوله تحت العموم ولهذا اقواه المص وان قلنا بترجيح ذى اليد لم تسمع منه عمرو ولهذا
اشار اليه بقوله فالوجه القضاء له                ان يطلق الدعوى ويقيم البينة بالاطلاق فهو مبنى
على ما تقدم فان قلنا فى الصورة الاولى وشطرى الثانيه يقضى لعمرو وقضى له هنا لعدم علو
الاطلاق عن الصورتين وان قلنا بعدم القضاء فيهما فهنا اولى وان قلنا بعدم القضاء
فى الاولى دون الثانيه احتمل هنا القضاء تنزيلا للدعوى على الصحيح ولعموم وجوب القضاء
بالبينة عند انتفاء منعها ويحتمل عدمه لجواز استناده الى السابق الذى هو غير مسموع ثم الاشكال
فى سماع دعوى ثالث وان اطلق او لم يذكر التلقى واعلم ان تحقق هذه المسيلة يحل اربع
مسايل من مسايل القواعد مشكله فكذلك اطلنا ها                ولو تداعى الزوجان متاع البيت
حكم البينة فان فقدت حلف كل لصاحبه وحكم لهما سواء كانت الدار لهما او لاحدهما وسواء
كانت الزوجية باقيه اولا على راى ويحكم للرجل ما يصلح له وللمراة ما يصلح لها ويقسم بينهما





ما يصلح لهما على راى                الراى الاول للشيخ فى ط نعما للحكم بالنسبة الى ما يصلح للرجال كالعمايم
والطيالسة والدراريع والسلاح او يصلح للنساء كالحلى والمقانع وقميص النساء او يصلح
لهما كالفرش والاوانى والى ان تكون الدار لهما او لاحدهما او الثالث والى كون الزوجية
باقية اولا وكون يدهما عليه تحقيقا او تقديرا وكون التنازع بينهما او بين ورثتهما او بين
احدهما وورثة الآخر ونبه بهذه على خلاف لبعض العامة حيث قال ان كانت يدهما
عليه تحقيقا كالمشاهدة فهو بينهما وان كان تقديرا فما يصلح للرجال او النساء فهو للصالح
له وما يصلح لهما فالقول قول الرجل فيه وقال آخر ايضا ان كان الاختلاف بين احدهما وورثة
الآخر قدم قول الباقى من الزوجين وحجة الشيخ هنا الحاقه بساير الدعاوى لدخوله تحت العمومات
ولا ريب انه الذى تقتضيه الاصل والراى الثانى لابن الجنيد والشيخ فى ف وابن حمزة وابن
ادريس والكيدرى والمحقق وهو ظاهر اختيار القاضى الا انه قرنه بالدعوى بعد الطلاق واورده
الشيخ فى يه رواية وهو المشهور بين الاصحاب لصحيحة رفاعة النخاس عن ص علم قال اذا طلق
الرجل امراته وفى بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء يقسم بينهما واذا
طلقت المراة فادعت ان المتاع لها كان له ما للرجال ولها ما للنساء واعلم ان هذه انما تدل
على ما قاله ابن البراج ثم انه ليس فيها ما يصلح لهما القسم بينهما وذكره او لا ليس عقيب التداعى
لكنها وان لم تكن نصا فهى ظاهرة فى الدعوى ويؤيدها جريان العادة بذلك فرجوع الشرع
فى باب الدعاوى الى العادات كتقديم قول المنكر والمثبت وحمل الشيخ فى الاستبصار
هذه الرواية على التقيه او على الصلح من الحكم وحكم فيه بان القول قول المراة فى الجميع وحكاه
فى ط لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله علم قال سالنى كيف قضى ابن ابى ليلى قال
قلت قد قضى مسئلة واحدة باربعة وجوه فى التى يتوفى عنها زوجها فيختلف اهله واهلها فى
متاع البيت قضى فيه بقول ابرهيم النخعى ما كان من متاع البيت يكون للرجل والمراة قسمه
بينهما نصفين ثم ترك هذا القول وقال المراة بمنزلة الرجل لو ان رجلا اضاف رجلا فادعى

متاع بيته كلف البينة وكذلك المرأة تكلف البينة والا فالمتاع للرجل ورجع الى قول آخر فقال
ان المتاع للمرأة الا ان يقيم الرجل البينة على ما احدث في بيته ثم ترك هذا القول ورجع الى
قول ابرهيم الاول فقال ابو عبد الله عليه السلام القضاء الاخير وان كان رجع المتاع متاع المرأة الا
ان يقيم الرجل البينة قد علم من بين لابتيها يعني من جبلي منى ان المرأة تزف الى بيت زوجها
بمتاع ونحن يومئذ بمنى وفي طريق آخر صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج مثله الا انه قال الا الميزان
فانه من متاع الرجل وفي طريق آخر صحيح ايضا مثلها الا انه ذكر من جملة قضاياه انهما مدعيان
جميعا والذي بايديهما جميعا فما يتر كان بينهما نصفين قال المص في لف ان كان هناك عرف
خاص او عام حكم عليه والا كان بينهما نصفين لتصادم الدعويين وعدم الترجيح ولهذا اشهد
عليه بالعرف وهو المختار   لو ادعى انه استاجر الدار بعشرة فادعى الموجر انه اجر بعشرين
واتحد الوقت فالقول قول المستاجر مع يمينه فان اقاما بينة حكم ببينة الموجر على راي وبالقرعة
على راي للتعارض ولو تقدم تاريخ احدهما بطلت الاخرى ولو قال استاجرت الدار بعشرة
فقال بل اجرتك البيت بها واتفق تاريخ البيت حكم باجارته واجرة الدار بالنسبة من الاخرة
هنا مسئلتان اوليها اذا اختلف الموجر والمستاجر في قدر اجرة الدار المعينة فالالف
واللام في قوله استاجر الدار للعهد لا للجنس والا بطلت الدعوى للابهام فاذا ادعى الموجر
انها عشرون دينارا مثلا وادعى المستاجر انها عشرة دنانير واتحد الوقت اي وقت الاجارة
بان ادعى كل منهما انه شهر رمضان مثلا او وقت العقد فانه يجي في صورة اقامة البينة ولا معنى
له هنا وانما شرط اتحاد الوقت لانه لو اختلف بالزيادة والنقصان او يدعي احدهما انه
شهر رمضان والاخر انه شهر شوال لم تكن المسئلة بعينها ويمكن اطلاق ان القول قول المستاجر
مع يمينه فينبغي ان نقول اما ان يعدما البينة او يجداها او يجدها احدهما وعلى التقديرات فالاختلاف
اما بعد استيفاء المدة او في اثنائها او في ابتدائها فالاحوال بهذا الاعتبار تسعة حاصلة من
ضرب ثلثة في ثلثة   بعدما البينة فالقول قول المستاجر مع يمينه في صورة الثلث لانه منكر لما



يدعيه الموجر فيدخل تحت عموم الخبر هكذا قرره كثير من الاصحاب كالفاضل والمحقق والمص وقال
ابن الجنيد ان ادعى كل منهما ما يجوز الاستيجار عليه عرفا وهو مراد الاصحاب وقال الشيخ في
مزارعة الخلاف يقرع لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة والمقدمتان ظاهرتان وتردد
في موضع من ط بين القرعة وبين تقديم قول المستاجر اذا كان بعد انقضاء المدة تجريا مجرى
الاختلاف في ثمن المبيع اذا كان بعد تلفه وان كان قبل انقضائها يتحالفان وقال في دعاوي
ط يجب على المستاجر اجرة المثل ان كان بعد انقضاء المدة والظ ان المراد به مع التحالف
وان كان في الابتداء وظاهره فيه الفسخ ولا شئ اما بنفس الاختلاف او بحكم الحاكم بالفسخ على اختلاف
القولين حكاهما وان كان في اثناء الفسخ فيما بقي من المدة وكان في الماضي اجرة المثل لتلفه
في يد المستاجر هكذا افتى في ط   ان تجد البينة فاما ان يكونا مطلقتين او مورختين
او احديهما مطلقة والاخرى مورخة وعلى تقدير التاريخ اتحد او تختلف فالاحوال اربعة وعليها كما
في الابتداء او في الاثناء او الانتهاء فاقسامها اثنى عشر صورة الاطلاق وصورة الاتفاق
في التاريخ في احوالها الثلث يحقق التعارض على راي الشيخ في ط لدخوله تحت كل امر مشكل ففيه
القرعة ولانهما دعويان فلا يترجح لاحدهما على الاخرى ويلوح من كلام ابن ادريس وكثير من
الاصحاب القضاء ببينة الموجر لان اليمين كانت في طرف المستاجر فيكون البينة في طرف الموجر
كما تقدم من قبل وعلل بن شريح من العامة باشتمال بينته على زيادة ويضعف بان الزيادة
هنا في مقدار المشهود به وليس زيادة ايضاح كاستناد الملك الى سبب او تاريخ سابق والترجيح
هو الثاني لا الاول وربما قيل يتساقط البينتين ويتحالفان كان لا بينة والوقف او القسمة ورد
الوقف لعدم المنفعة وردت القسمة بامتناع انقسام العقد والنزاع انما هو فيه ولان
الزيادة يدعيها واحد وينفيها آخر والقسمة انما يكون اذا ادعيا شيئا واحدا كما لو ادعى كل واحد
الشراء لنفسه وربما ردت القرعة لان استعمالها في العتق لاختصاصه بالحديث وفي الحقوق
المشتركة لقطع التجاوب وهو ضعيف لان مشروعيتها عندنا عام في كل امر مشكل واما اذا تقدم

تاريخ احدهما فانه يعمل بالمتقدم ويبطل المتأخر في صورة الثلث لانه يكون عقدا على معقود عليه
من المتعاقدين اولا وهو مع      ان يحدها احدهما فلا شك في تقديم صاحبها في صور الثلث
وثانيهما ان يختلفا في قدر المكترى ويتفقا على الباقي كان يدعي احدهما استيجار مجموع الدار شهرا
معينا بعشرة والآخر بيتا منها ذلك الشهر بالعشرة والامر فيها قريب من المسئلة الاولى فيجيء
فيها البحث الى آخره وقال فيها بعضهم بتقديم بينة مدعي استيجار الدار في الصورة الثلث
المذكورة في اقامتها البينة لانفراده بزيادة وغلطه الشيخ بان التعارض في البيت موجود
جزما لاستحالة وقوع العقد على البيت وحده على الدار وحدها في تاريخ واحد وهو المفروض
ولكن الاصح القرعة سواء اقاما البينة في الصور الثلث او عدمها واما اذا اقاما البينة وتقدم
تاريخ احدهما حكم بالاقدم فان كان الاقدم تاريخ بينة الدار حكم بها وبطلت الاخرى وان كان
الاقدم تاريخ بينة البيت حكم به بالعشرة ولا يبطل اجارة الدار بل يحكم ببطلان المجموع لا باقيها فيكون
مستأجرة بالنسبة من الاجرة فاذا قيل اجرة المجموع عشرة واجرة البيت خمسة صح في بقية الدار
بنصف ما ادعاه مدعيها وهو خمسة في هذه الصورة مضافة الى العشرة التي هي اجرة البيت فيكمل
عليه خمسة عشر ثم اعلم انا اذا استعملنا القرعة لم يحتج من خرجت له الى اليمين لانها من ملزومات القسمة
ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم      وفي الرواية اشكال نشأ من قيام البينة
بمباشرة العتق ومن الحكم بالعتق قهرا      اذا ادعى عبد ان مولاه اعتقه وادعى آخر ان
مولاه باعه منه فاما ان يكون هناك بينة اولا فان لم يكن فاما ان يكون العبد في يد البائع
او المشتري فان كان في يد البائع فالقول قوله في نفي البيع والعتق وان صدق احد المدعيين
حكم به قال الشيخ وليس للآخر احلافه لعدم قبول اقراره بالانكار واذا لم يقبل اقراره لم
اليمين بالانكار وكذا في طرف الاقرار للغير لانه لا يلزمه الضمان للمشتري بل هو معترف بتلف
المبيع قبل قبضه وهو مقتض لسقوط الثمن ولا غرم مع الاقرار ولا يمين مع الانكار وان
كان في يد المشتري قدم قوله فان كان هناك بينة فان انفرد بها احدهما عمل بها وان كانت

بها فان تقدم تاريخ احدهما عمل به لان الثاني يكون باطلا وان اقترن التاريخان او اطلقتا معا
او احدهما قال الشيخ ان كان في يد المشتري قدم بينته لاجتماع البينة واليد بناء على اصله من
تقديم بينة ذي اليد عند التعارض وان كان في يد البائع وصدق المشتري قيل تقدم بينة
المشتري لان يده ثابتة عن يد المشتري وقد حكمنا بتقديم يده والاصح عدم تقديمه لمنع المقدمتين
والشيخ قوى العدم ايضا وان وافق على المقدمة الثانية لمنع الاولى وان لم يكن يد واحد منهما
او كان في يد البائع ولم يصدق تعارضتا وقال المزني من العامة تقدم بينة العبد لانه كصاحب
اليد في حق رقبته ويضعف بمنع ثبوت يده على نفسه بل هو في يد السيد ما لم يثبت عتقه وقال
الشيخ لاستحالة ثبوت يده على نفسه بل هو في يد السيد ما لم يثبت عتقه وقال الشيخ لاستحالة لانهما
لو تنازعا عبدا ولا يد لاحدهما عليه وصدق احدهما لم يقبل فلو كان له يد قبل كما لو كان في يد الغير
فاذا حصل التعارض جاء ما تقدم في المسئلة السابقتين من الاحتمالات واصحها القرعة وهو
اختيار الشيخ في ط قال ويحلف كل من خرج اسمه احتياطا والاصح انه لزوما فان امتنع من اليمين
حلف الآخر فان امتنعا قسم وحكم برق نصفه وحرية نصفه وللمشتري الخيار لتبعيض الصفقة
قاله الشيخ وفي اطلاقه نظر لانه اذا توجهت اليمين عليه ولم يحلف فالتبعيض جاء من قبله فاذا
فلا له الفسخ وفسخ عتق كله لانتفاء المزاحمة وقيام البينة بعتق الجميع وان لم يفسخ استقر ملكه
على النصف وعليه نصف الثمن وهل يسري العتق على البائع مع يساره بمعنى تقويم حصة
المشتري عليه ام لا فيه وجهان احدهما نعم والآخر لا ومبناهما على مقدمتين الاولى ان هذا
العتق هل هو اختياري او قهري قيل بالاول لثبوتها بهذه البينة بمباشرة العتق اختيارا
العتق وحصوله الزاما الثانية القهري هل فيه تقويم ام لا وقد تقدم مثله في الارث فعلى
الاول تقوم وكذا على ثانيهما واول الثانية وهو اختيار الشيخ والمحقق والمص وعلى ثانيها وثاني
الثانية لا تقويم وانا اقول يمكن ان يقال التقويم محال لان الواقع في نفس الامر اما العتق
او الشراء وليس احدهما واما ما كان امتنع التقويم اما على تقدير العتق فلانه يكون للمجموع

ومع عتق المجموع لا البعض موجود حتى يقوم واما على تقدير الشراء فلانه يكون للمجموع فلا سبب

للتقويم اذ السبب عتق البعض وهو منتف ومنها يظهر انتفاؤه على تقدير انتفائها

ولو ادعى شراء ما في يد الغير من اخر فان بينة بالملكية او للبايع او بالتسليم انتزعت والا فلا

على راي هذا اقوى ط لانه مع عدم التقييد بما ذكره يكون مجرد شراء يمكن فعله في غير

ملك فلا يزول يد المدعى عليه المحققة بامر متوهم وقال في ف ويقضى لمدعى الشراء لدلالته على

التصرف السابق الدال على الملك قلت هذه المسئلة فرع تقديم اليد فان جعلناها مؤثرة

في الترجيح قدم مدعى الشراء سواء القيود او لا وان لم يرجح بها قدم ذو اليد واعترض شيخنا

المص على الشيخ في قوله ان شهدت للبايع بالتسليم فان حكم ان البيع قد يفعل في غير الملك فلا يكون

مرجحا ويحكم انه لو شهدت البينة للخارج بان الدار كانت في يده منذ امس انه لا يزال اليد

المتفرقة فكيف يمكن الجمع بين ذلك وبين ترجيحه هنا بتسليم البايع الى المشترى وتشكل الاعتراض

الاول بان صورة النزاع فيها عقد وتسليم وما عارض به مجرد عقد لانه لم يجعله حجة وحده

واما الثاني فانه وارد لان اليد السابقة اما ان ترجح او لا فان كان ثبت في الموضعين

والا انتفى فيهما لكن للشيخ قول آخر برجح اليد السابقة كما مر فيحمل كلامه عليه ومختار المص في ير مختار

ط وفتوى المحقق ومختاره في لف مختار الخلاف ولو شهد اجنبيان بالوصية بعتق

غانم ووارثان بالوصية بعتق سالم والرجوع عن غانم فالتهمة هنا تدفع شهادة الورثة

والوجه عتق الاول وثلثي الثاني اذا انتفت قيمة العبدين كما ذكر المص وشهد

الوارثان العدلان بالرجوع وعتق الاخر المساوي فهل ترد شهادتهما ام لا قال المص

نعم لان شهادتهما تجر نفعا من حيث انهما غرمان للاول ولانهما المدعيان والشاهدان

والمغايرة شرط وقال الشيخ في ط لا ترد نظرا الى اتفاق القيمتين فلا تفاوت الا بتبدل

محل العتق او ثبوت الولاء وكلاهما مما يرغب عنه العدل غالبا فلا تهمة بمثله الخلاف

ما اذا كان قيمة سالم سدس المال فههنا التهمة موجودة فان قلنا بردها للتهمة او لغيره



بغير ذلك من الاسباب حكم بعتق سالم قهرا ولم يحسب من التركة فبقي التركة كلها لسالم

والثلث الباقي فيعتق ثلث الثلثين من سالم لاعتراف الوارث به وهو ثلثاه فيكون

المسئلة من تسعة عدم منها ستة وقيمة سالم منها ثلث وثلثاها اثنين والشيخ جعلها من ثمانية

عشرة والامر فيه قريب وقول المص والوجه تفريع على الرد وفيه اشعار باحتمال ويمكن التردد

فيه للشك في اصله وهو مستلزم للشك فيه ويمكن ايضا ان نتردد فيه مع تسليم الاصل

بناء على التنزيل وهو ان يقال اذا حكم ببطلان الشهادة لم يعتق الا سالم اذ هو ثلث التركة

والشهادة لما ردت جرت مجرى العدوية وهو ضعيف جدا لانها لا يقصر عن الاقرار واقرار

العقلاء على انفسهم جائز ويحتمل ان يقال بل يعتق سالم كله لان الوارث يعترف بعتقه كله ويعترف

بان غانم ظالم وانه غير معتق فكيف يجوز له استرقاق من يعترف بثبوت حريته اذا الفرض

انه لا وارث غيره والا فلو كان هناك وارث غيره لم يعتق الا نصيب الشاهدين

خاصة او ثلثا النصفين ويضعف بان الاعتراف بالعتق لا يستلزم وجوده الا بعد

خروجه من الثلث وهنا التركة منحصرة فيما عدا غانم فيعتق ثلثها وليس للوارث شيئا في

اتلاف غانم حتى يحسب عليه فمن ثم كان الوجه ما ذكره في الكتاب وهو مختاره في عد

وهل اذا اخذ من المشتري بحجة مطلقة رجع على البايع اشكال فان قلنا به فلو اخذ من المشتري

الثاني رجع على الاول ايضا والوجه عندي عدم الرجوع الا اذا ادعى ملكا سابقا على شرائه

هذا التفريع على قاعدة هي ان البينة المطلقة اي غير المقيدة بالسبق لا تقتضي ازالة

الملك على ما قبلها وليست البينة موجبة للملك بل مظهرة له ومن ضرورته التقدم بلحظة على

على زمان الاقامة فلو ادعى دابة فنتاجها قبل الاقامة للمدعى عليه اما ما نتج بعد الاقامة وقبل

التعديل فللمدعي حتى لو كان هناك حمل سابق على الاقامة كان للمدعى عليه لاحتمال انفصال الملك

بالوصية اذا عرفت ذلك فمقتضى هذه القاعدة لا يرجع المشترى المنتزع منه العين بحجة مطلقة

على البايع بالثمن لانه لا يوجب الزوال الا من ذلك الوقت ولقد احسن من تعجب ترك تباح

نتاج في يده قبل الاقامة وبعد الشراء ثم يرجع على البايع وهذا ابعد طرفي الاشكال ويحتمل الرجوع
لاطلاق الاصحاب بل المسلمين ان المشتري يرجع على بايعه قيل يحتمل انهم ارادوا باطلاقهم الرجوع
في صورة ما اذا كانت الدعوى والبينة مستندتين الى ملك سابق على الشراء وليس ذلك
بناور حتى يمتنع الحمل عليه قيل عليه بانه ينتقض بانهم قالوا يرجع المشتري الاول على البايع اذا اخذ
من المشتري منه بحجة مطلقة وكذلك اذا اخذ من المتهب منه فانه يرجع المشتري ايضا والسبب
في ذلك ان البينة اذا لم تقم بازالة المشتري للملك يحمل على الصدق المطلق ولا مساس الحاجة
الى ذلك في عهدة الحقوق ثم ان المص قوى هنا وفي كثير من مصنفاته انه لا يرجع المشتري
على البايع الا اذا ادعى ملكا سابقا على شراء المشتري فيكون المشتري مستحق ويرجع على من باعه
وعلى هذا الواحد من المشتري او من المتهب من المشتري لم يكف في رجوع المشتري الاول ذكر
السبق على شراء الثاني او اتهابه بل لا بد من ذكر السبق على شراء الاول ايضا حتى يرجع والا
فلا رجوع ووجه ما ذكره ان الاصل عدم التسلط على مال غيره الا بالحق وهنا لم يثبت ان
المبيع كان مستحقا وهو مقتضي للرجوع فاذا حصل الرجوع في سبب الرجوع امتنع الحكم بالرجوع
والا لوجد الشيء من غير سببه واقول لا يكفي الدعوى بالملك السابق على الشراء ما لم يقم بها البينة
وهو مراد المص ولو خرج المبيع مستحقا فله الرجوع على البايع فان صرح في نزاع المدعي بملكية البايع
فلا رجوع على اشكال ولو احبل جارية بحجة ثم اكذب نفسه فالولد حر والجارية مستولدة وعليه
قيمتها والمهر وقيمة الولد للمقر له ويحتمل ان الجارية للمقر له ان صدقه انما ذكرنا هاتين
المسئلتين في موضع واحد وقرناهما لتساوي ولجريان عادة الفقهاء بالجمع بينهما فنقول
الاولى وهي اذا خرج المبيع مستحقا فللمشتري الرجوع على البايع ويريد في صورة ما اذا علم
ان الاستحقاق حصل في يد البايع وقت البيع كما تقدم هذا اذا لم يصرح المشتري في نزاع
المدعي بالملكية للبايع اما بان لم يذكرها اصلا او عرض بها تعريضا كان يقول هذا اشتريته
من فلان ولا منازع له وشبهه اما اذا صرح بالملكية للبايع فهل يمنع من الرجوع ام لا

فيه اشكال ناش من زعمه ان المدعي اخذ منه ظلما فلا رجوع له الا على الظالم ومن انه انما قال
ذلك جريا على رسم الخصومة ولانه بنى على الظاهر من ان اليد تقتضي التمليك والاجود ان
يقال ان المشتري ان استمر بعد الاخذ منه على التصريح بملكية البايع فلا رجوع قطعا وان رجع
عن ذلك فان ادعى البناء على الظاهر او ادعى قول ذلك على رسم الخصومة سمع منه وكذا
ان ادعى سببا محتملا والا فلا واما المسئلة الثانية وهي اذا اخذ من غيره جارية بحجة فاستولدها
ثم اكذب نفسه في ملكها واعترف بانه كان ظالما لمأخوذ منه فعليه المهر للمقر له قطعا
وقيمة الولد لانه انعقد حرا ولا يمكن زوال الحرية برجوعه اذ الحر لا يعود رقا وقيمة الجارية لثبوت
الاستيلاد والحيلولة بينها وبين المقر له هذا اذا لم تصدقه على اقراره اما لو صدقته الجارية على اقراره
وزعمت انها ملكا للمقر له ففي ردها الى المقر له وجهان احدهما نعم لان الحق لا يعدوا الثلاثة وقد
اعترف الاثنان له فيرد اليه ولعموم اقرار العقلاء على انفسهم جايز والثاني لا لان
علة الاستيلاد ولما الت الى التحرير جرت مجراه واقرار الحر بالرق غير مسموع فكذا اسنا
وكان الاحتمال الاول الاقرب عند المص لتخصيصه بالذكر ووجه قربه انا نمنع مساواة
الاستيلاد للعتق فكيف يكون ذلك مع جواز بيع المستولدة في مواضع وقبلها
بالعين وغير ذلك من لواحق الرقية وقول المص في المتن ولو احبل جارية بحجة الباء تتعلق
باحبل اي ان احبلها حامل الحجة والمراد ان البينة سلطته على وطيها واحبالها ويحتمل ان
يتعلق بمحذوف تقديره ولو احبل جارية ملكها بحجة وهو اجود وان لزم منه الاضمار
في الشهادات ومنها دفع عار الكذب ولو تاب الفاسق لتقبل شهادته
لم تقبل قال الشيخ تقبل لو قال تب اقبل شهادتك للتهمة المقتضية لرد الشهادة
اسباب منها دفع عار الكذب ممن عرته كالفاسق المشتهر بالفسق اذا شهد وردت
شهادته ثم حسنت حاله فشهد ثانيا على تلك الواقعة لان الكذب يبعث فيه داعية طبيعية
غالبا لاثبات صدق نفسه فيصير ذلك من اهم مقاصده وانما قلنا في تلك الواقعة لانه

لو شهد فی غيرها من الوقايع قبل اما الفاسق المشهور بالفسق اذا تاب لاجل قبول الشهادة
هل تقبل توبته وتسمع شهادته فيه وجهان احدهما نعم لان فسقه ظاهر فلا تعتبر بها فهو كالصبي
ولان المقتضى للقبول وهو العدالة وقد وجدت فدخل تحت وجوب قبول الشهادة العدل
مع انتفاء المانع وهو فتوى الشيخ فی فصل شهادة القاذف من ط وارتضاه ابن ادريس
والثانی لا لانه متهم فی ان التوبة لاجل قبول الشهادة ولدفع عار الكذب ولانه اقرب
عند المص ومن ثم اسند الاول الشيخ ووجه القرب انا نمنع ان توبته معتبرة لان التوبة
المعتبرة هی ان يتوب عن القبيح لقبحه وهنا ظاهرها انها لا لقبحه بل لقبول الشهادة وهی
قضية كلام المحقق وترد شهادة المتبرع قبل السوال للتهمة الا فی حقوق الله تع والمصالح
العامة على اشكال ولا يصير بالتبرع مجروحا شهادة المتبرع مردودة ونعنی به من
اقامها قبل سوال الحاكم اياه وقيل بدعوى المدعی وكذا القول بعد الدعوى قبل السوال وهی
وهی مردودة فی حقوق الناس لما يتضمن من التهمة بالحرص على ادائها فتدخل تحت عموم قول
النبی عم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين قال اهل اللغة الظنين المتهم ومثله رواية ابی بصير
عن ابی عبد الله عم وعبد الله بن سنان وسليمن بن خالد عنه عم ولقول النبی عم تقوم
الساعة على قوم يشهدون من غير ان يستشهدوا وهذا الرد بحقوق الناس المحضة مقطوع به.
واما فی حقوق الله تع كالزنا وشرب الخمر والمصالح العامة كالوقف على المساجد والقناطر
فعل تردد ام لا فيه اشكال ناش من دخوله تحت العموم المذكور فی الادلة المتقدمة فيرد ومن
انه مثل هذه الحقوق لا مدعی لها فلو لم يسوغ فيها التبرع لتعطلت وانه غير جائز ولانه نوع
من الامر بالمعروف ونهی عن المنكر وهو واجب واداء الواجب لا يعد تبرعا ولعله الاقرب
ليجمع بين ما روى من قوله عم ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد وبين قوله
عم الا اخبركم بخير الشهود قالوا بلى يا رسول الله قال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد واطلاق
الاصحاب كالمفيد والشيخ فی يه وابن البراج وغيرهم انه لا يجوز ان يشهد قبل السوال محمول



على هذا اذا عرفت ذلك فليس التبرع بالشهادة جرحا بمعنى انه لا تقبل شهادته فی غير
تلك الواقعة لانه ليس بفسق اذ الرد بمعنى حاصل فی التبرع بالشهادة بنفس الواقعة
ولا يلزم منه حصوله فی غيرها ولو اخفى نفسه ليشهد قبل ولا يحمل على الحرص
لا خلاف عندنا ان شهادة المختبی مقبولة لوجود المقتضی وليس من باب الحرص على
الشهادة المقتضی للرد ولان الحاجة ربما مست الى ذلك ولدخولها تحت عموم قوله تع
الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولان الحرص هنا ليس على الاقامة بل على التحمل وذهب شريح
الى عدم قبولها وهو منقول عن مالك وقال انه قول ضعيف للشافعی وقول المص لا يحمل على
الحرص اشارة الى كلام المانع ويظهر من كلام ابن الجنيد ذلك حيث قال او كان ممن
خدع فتوعه لم يكن له ان يشهد عليه وقد سبقه الاجماع وتاخر عنه وكذا القبل
شهادة النسب على نسبه الا الولد على والده خاصة على راى يريد بقوله خاصة تخصيص
الاستثناء بالشهادة عليه لا له فانه لو شهد له قبلت ويمكن ان يكون راجعا الى الولد اى الا
الولد خاصة فانه لا تقبل شهادته على والده اختاره ابنا بابويه والشيخان واتباعهما وابن
ادريس والمحقق والمص بل ربما كان اجماعا وقول المرتضى بانفراد الامامية بقبول الشهادة
الاقرباء بعضهم لبعض الا ما ذهب اليه بعض الاصحاب من المنع من قبول شهادة الولد
على الوالد اعتمادا على رواية جرير شعر بل قرب من التصريح بالمنع من هذا القول لقوله اولا
بما انفردت به الامامية ولقوله اعتمادا على رواية وخبر الواحد ليس حجة ومن ثم نقل عنه ابن ادريس
بالقبول لان السيد صرح به فی الناصرية والسنن من الموصليات الثانية بالمنع من شهادته
على ابيه محتجا بالاجماع للاكثر بن قوله تعم وصاحبهما فی الدنيا معروفا والشهادة عليه ليس بمعروف
ولانه نوع عقوق فهو حرام ولان الشيخ فی ف ادعى عليه الاجماع والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة خصوصا مثل الشيخ وكذلك ادعى عليه ابن ادريس الاجماع ولم اظفر بحديث ناص
على هذا الا انا قال الصدوق وفی خبر انه لا تقبل شهادة الولد على والده ذكره فی كتاب

من لا يحضره الفقيه للمرتضى اصالة القبول وقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين اورد عليه ان الامر بالاقامة لا يستلزم القبول ويشكل بانه لولا
للزم العبث في اقامتها ولانه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه ومعطوف
عليه المقبول وهو الشهادة على الاقربين فلو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام وانه
مع ولعموم قوله واشهدوا ذوي عدل منكم ولما رواه داود بن الحصين انه سمع ص عله يقول
اقيموا الشهادة على الوالدين والولد ... يراد والاشكال كما تقدم والاقوى الاعتماد على الاجماع
ولا تقبل شهادة على مولاه وتقبل له ولغيره على غيره على راي ... هل العبودية
مانعة من قبول الشهادة مطلقا او على الحر المؤمن او على مولاه خاصة اوله وعليه او ليس
مانعة اصلا ابن ابي عقيل وبعض العامة على الاول لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عله في حديث
قال فيه العبد المملوك لا تجوز شهادته والنكرة في سياق النفي للعموم والمراد بنفي الجواز
نفي القبول اذ هو الظاهر ولان الشهادة منصب جليل لا يليق بحال العبد وابن الجنيد على الثاني
لقول الباقر عله في رواية محمد بن مسلم لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم والتقييد
بالمسلم يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف ولو سلم عدم حجية المفهوم فيدل على قبول شهادته
على الذمي لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عله انه قال تجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على
اهل الكتاب وعلى العبد بما روي عن علي عله ذكره الشيخ في لف انه كان يقبل شهادة بعضهم
على بعض ولا يقبل شهادتهم على الاحرار والثلاثة الا الشيخ في كتابي الاخبار واتباعهم وابن زهرة
وابن ادريس والمحقق والمص على الثالث لدعوى المرتضى عليه الاجماع وعدم اعتبار خلاف
خلاف المخالف ولعموم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والعمومات تتناول
العبد في اصح المذهبين وقد تقرر في الاصول ومثله واشهدوا ذوي عدل منكم ولرواية محمد
بن مسلم عن ابي عبد الله عله في شهادة المملوك ان كان عدلا فهو جائز الشهادة تحوت
على نفسي وان كتمتها اثمت بذي فقال هات شهادتك اما انه لا تجوز شهادة مملوك



وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن ص عله ان امير المؤمنين عله قال لا باس بشهادة المملوك
ان كان عدلا ولصحيحة محمد بن مسلم عن ق عله قال تجوز شهادة العبد المسلم على الحر وهذه الادلة
كلها يدل على القبول مطلقا واما الدليل على عدم قبولها على مولاه فالتوفيق بين الادلة ولانه
قول الاكثر الاصحاب ولانه مشاربه الولد في عدم قبول شهادته على والده لاشتراكهما في وجوب
الطاعة وتحريم العصيان والعقوق واستدل المص برواية الحلبي الصحيحة عن ص عله في رجل مات
وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين وولدت الجارية غلاما فشهدا العبد
العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحمل منه قال تجوز
شهادتهما ويردا عبدين كما كانا وهو دال على قبول شهادته لسيده والمنع من قبولها على
سيده والا لم يكن للعتق فائدة وفيه نظر اما في تقرير دلالتها على الاول فلان خبر الشهادة
لم يكن شاهدا لسيده ظاهرا لان السيادة انما تحققت بعد شهادتهما وحكم الحاكم بها واما
الثاني فلان لفظ العتق لم يعتد به الامام عله بل هو من لفظ الراوي سلمنا لكن الصفة
ليس بحجة عنده والشيخ في الاستبصار حملها على شهادة في الوصية فتقبل فيها لا غير كعدول
الذمة عند عدم المسلمين والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح على الرابع جميعا بين الاخبار
ولان في شهادته لمولاه تهمة تجره النفع اليه كذا قاله الشيخ وبعض العلماء على الخامس
نقله عنه واختار الشيخ محب الدين في جامعه لما تقدم والتخصيص خلاف الاصل والمعتمد
المشهور ... ولو ادى البعض قال الشيخ تقبل بنسبة ما تحرر ... هذا التفريع على
موضع المنع من قبول شهادة العبد اما مطلقا او في بعض الاحوال والقبول فتوى
الشيخ في يه والقاضي والطبرسي وابن حمزة والشيخ محب الدين تفريعا على القول
بالمنع وهو مذهب ابي علي بن الجنيد لرواية ابي بصير قال سالته عن شهادة المكاتب الى
قوله فان كان ادى النصف والثلث فشهد لك بالف على رجل اعطيت من حقك
بحساب ما اعتق النصف من الالف ولرواية ابي بصير والحلبي عن ابي عبد الله عله في المكاتب

لعتق نصفه بل يجوز شهادته في الطلاق قال اذا كان معه رجل وامرأة وقال ابو بصير
والا فلا يجوز ومفهوم هذه الرواية جعل شهادته ونصف شهادة الحر لمكان عتق نصفه
وكل الاصحاب اطلقوا المنع من قبول شهادة النساء في الطلاق منفردات ومنضمات
والصدوق في كتابه والشيخ في يب والاستبصار حمل هذه الرواية على التقية بل شهادة
المكاتب والاحرار منه وذهب المحقق والمص الى انه كالقن اذ المقتضي للرد وهو الرقية
لم يعدم بالكلية ولان المقتضي للقبول هو الحرية ولم توجد تماما ولاصالة بقاء الرد
حتى يتحقق صلاحية القبول ولانه يؤدي تبعيض الشهادة وكل هذا لا يخلو من نظر فلنت بتفرع على ظاهر
الرواية وظاهر الفتوى فروع      لو شهد مع عدل آخر على مولاه عليه ثبت بشهادتهما خمسون
وله ان يحلف مع الشاهد الآخر على الخمسين الاخرى وظاهر الرواية يدل على جعله كالمرأة فيجب ان لا تثبت
بشهادتهما شيء اصلا كما لو شهد رجل وامرأة ثبت المائة بظاهر الرواية وعلى ظاهر الفتاوى يثبت
الخمسون بشهادة الثلثة وله الحلف على الخمسين الاخرى كما لم يشهد بها في الحقيقة سوى رجل وامرأة
والزايد في الرجوع      لو شهد وحده بمال على السيد فللمشهود له الحلف على نصفه وعلى مفهوم الرواية
لا حكم لشهادته لانه كالمرأة الواحدة      لو شهد بالوصية بالمال ثبت ربع ما يشهد به على
مفهوم الرواية وعلى الآخر ثبت نصفه وله ان يحلف معه ان قلنا باليمين هنا وهو الاقرب
لو شهد على مولاه بالقتل العمد او شبهه او الخطاء في احتمال مع شاهد آخر فعلى مفهوم الرواية
لا يثبت القتل بل يكون لوثا وعلى ظاهر كلام الاصحاب يحتمل ثبوت نصف القتل على معنى ثبوت
نصف الدية او القود بعد رد ما قابل الباقي ويحتمل الالغاء اصلا واستشكالا منه في الشهادة
في الحدود      والاقرب قبول شهادة امرأتين في النكاح والعتق والقصاص
يريد القول الاقرب للاصحاب واعلم انهم اختلفوا في كل واحد من هذه الثلث اما النكاح
فقال المفيد والشيخ في ف وسلار وابن حمزة وابن ادريس ومحب الدين لا تقبل فيه الا شهادة
الرجال ولا تقبل شهادة النساء فيه منضمات لرواية السكوني عن ص عم عن ابيه عن علي عم انه



كان يقول شهادة النساء لا يجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود ونفي قبول شهادتهن وهو
يشمل حالتي الانضمام والانفراد ولان المقصود في النكاح بالذات ليس المال وشهادتهن
مقصورة هنا على المال او ما قصد منه المال وقال ابنا بابويه وابو علي وابن ابي عقيل في ظاهر
كلامه والشيخ في ط وكتابي الاخبار وابو الصلاح وابن زهرة في ظاهر كلامه وسبط نجم الدين
والمص تقبل شهادتهن منضمات الى رجل لرواية زرارة عن ق عم انه سأله عن شهادة النساء
يجوز في النكاح قال نعم ولا يجوز في الطلاق وليس المراد الا ثبوته لا وقوعه لرواية محمد بن الفضيل
انه سأل ابا الحسن الرضا عم عن ذلك فقال عم يجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال
ان ينظروا اليه وليس معهن رجل ويجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل فالاولى
وان كان فيها اطلاق الا ان المطلق يحمل على المقيد ولان شهادتهن مع الرجال راجحة ويجب
العمل بالراجح وترك المرجوح ولا يطرد لان المعتبر ما علم ان الشارع اعتبر الشاهد والمرأتين
في الديون وعلى الاول انه محمول على حالة الانفراد توفيقا بين الادلة والنكاح مقصود منه
المال خصوصا اذا كان المدعي الزوجة فانه يتضمن دعوى المهر والنفقة والشيخ حملها على التقية
واما العتق فمنع في ف من القبول فيه لانه حق لله وقال في ط وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل
وابن زهرة واختيار المحقق القبول لما قدمناه من وجوب العمل بالراجح ولاشتماله على فك
الرقبة وهي مالية محضة واما القصاص فيريد به الشهادة على الجناية الموجبة للقصاص قتلا
او جرحا فقال في ط تثبت الجناية الموجبة للقود بالشاهد والمرأتين وهو ظاهر كلام الحسن وابن
زهرة ولم يذكر فيه انه يوجب الدية خاصة وقال في يه يثبت ويجب به الدية خاصة وهو قول
ابن الجنيد وابي الصلاح وزاد قبول شهادة واحدة في ربع الدية وهكذا ابن البراج اختيار
قوليه لصحيحة جميل بن دراج وابن حمران عن ص عم تجوز شهادة النساء في الحدود قال في
القتل وحده ان عليا عم كان يقول لا يبطل دم امرء مسلم ولرواية الكناني عن ص عم قال يجوز
شهادة النساء في الدم مع الرجل وقال في ف وتبعه ابن ادريس لا تقبل لرواية محمد بن

الفضيل عن الرضا علم قال لا يجوز شهادتهن في الطلاق ولا في الدم ولرواية ربعي عن ص علم
قال لا يجوز شهادة النساء في القتل واجيب بالحمل على الانفراد والقول بالموجب فانا لا نثبت
بشهادتهن القود بل الدية وهو ثاني قوليه واما ظاهر ط وظاهر المص هنا فلا نثبت بهما شيء
بشكه وهي ان المحقق اختار قبول شهادتهن منضمات الى الرجال في القصاص في كتاب الشهادات
ثم في كتاب القصاص قال لا نثبت الموجب للقصاص بشهادتهن منفردات ولا منضمات
ثم حكى قوليه ونسبه الى الشذوذ وكذا المص في هذا الكتاب في البابين المذكورين وكذا في غيره
فاما هذا القصاص الذي يعنون انه يثبت ظاهره ان مرادهم به القتل او الجرح الموجب للقصاص
فيكون ما ذكراه في القصاص رجوعا ويبعد ان يكون المراد بالقصاص استيفاؤه ولان
النزاع فيه ولعل الاقرب عدم قبول بايته ثم ان القول الذي نسبه المحقق الى الشذوذ قد قال
به كثير من الاصحاب وهو مختار المص في لف وأما الدين والاموال الى قوله والوقف
على اشكال فيثبت بشاهد وامرأتين وبشاهد ويمين الاشكال في الوقف ومبنى الاشكال
على مقدمة وهي ان الوقف هل ينتقل الى الله تعم والى الموقوف عليه او يبقى على ملك المالك
فيه خلاف بيننا وبين الجمهور فعلى القول بانتقاله الى الموقوف يثبت بالشاهد والمرأتين
والشاهد واليمين وعلى القدم لا يثبت والاول مختار ط وابن البراج وابن ادريس والمحقق
والمص والثاني مختار ف قال لانه ليس مالا للموقوف عليه بل له الانتفاع به فقط دون
رقبته لنا وجود فائدة الملك فيه وهي علته الغائية فيوجد المعلول اذ الفرض وجود ما يتوقف
عليه والمنع من نقله لا ينافي الملك كام الولد ثم انه قد يجوز بيعه على وجه فلم ينتف لازم الملك
بالكلية تسليم كونه لازما قال في لف ويحتمل عندي على القول بعدم الانتقال ثبوته بذلك لان
المقصد من الوقف المنفعة وهي مال ويشكل على القول بانتقاله الى الله تعم لان المنفعة تابعة
لثبوت اصل الوقف الذي يتعذر اثباته بذلك ويتمشى على تقدير القول ببقائه على ملك المالك
لظاهر قول ابي الصلاح وأما الولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة

والرضاع على اشكال فيقبل فيه شهادتهن وان انفردن الاشكال مختص بالرضاع
ولنا فيه قولان القبول وهو مذهب شيخنا ابا عبد الله المفيد والشيخ في شهادات ط وسلار
وعماد الدين الطوسي وهو ظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمص لانه امر لا يطلع عليه الرجال
غالبا فمست الحاجة الى قبول شهادتهن فيه كغيره من الامور الخفية على الرجال كعيوب
النساء ولرواية ابي بصير عن بعض اصحابنا عن ص علم في امرأة ارضعت غلاما وجارية
قال يعلم ذلك غيرها قلت لا يصدق ان لم يكن غيرها والمعلق على شرط عدم عند عدم الشرط
فيعدم انتفاء التصديق عن عدم انتفاء الغير واذا عدم انتفاء التصديق ثبت وجوده
عند شهادة الغير ولعموم رواية عبد الله بن ابي يعفور عن ابي جعفر علم تقبل شهادة النسوة
اذا كن مستورات ولظاهر عدة اخبار عن ص علم تقبل شهادة النساء فيما لا يجوز للرجال
النظر اليه وقال في ف ورضاع ط وتبعه ابن ادريس ونجيب الدين يحيى ابن سعيد وهو
منسوب الى اكثر الاصحاب بل نسبه في ف الى الجميع انه لا تقبل فيه شهادة النساء ولكونه
من لفظية لاصالة الاباحة ثم هنا تنبيه وهو ان القائلين بقبول شهادة امرأتين وكذا
في عيوب النساء والاستهلال فان تعذر او اتان فواحد لصحيحة الحلبي عن ص علم انه سئل
عن شهادة القابلة في الولادة فقال يجوز شهادة الواحدة وقال في لف بالموجب واثبت
الربع بشهادة الواحدة وهذه الرواية لم تدل على قبول الواحدة في الرضاع وابو علي يبلغ
العدد فيما لا يطلع عليه الرجال فاثبت شهادة البعض بالحساب والمشهور انه لا بد من
اربع وانه لا توزيع الا في الاستهلال والوصية ولا تقبل شهادة الواحد الا في
هلال رمضان على رأي هذا رأي سلار وقد تقدم في الصوم والمص في كتبه انه يكون
فتواه الرأي ومضعفة الرأي المنبهة عليه وهنا الامر بالعكس وقيده في عد بقوله رأي ضعيف
قال الشيخ ولو شهد عدلان صار السامع شاهد اصل لان ثمرة الاستفاضة الظن
الاصل في الشهادة العلم لقوله تعم ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعم الا من

يشهد بالحق وهم يعلمون وروي عن ابن عباس انه سال رسول الله صلعم عن الشهادة فقال هل
ترى الشمس قال نعم قال على مثلها فاشهد او دع وخرج عن هذا الاصل الاستفاضة وتسمى التسامع
فانه تجوز الشهادة فيها في الجملة على الظن عند الشيخ وجماعة من الاصحاب وبعضهم لم يجوز للشاهد
ان يشهد الا بعد من جماعة لم يضمهم قيد التواطي فلا يكون السامع خارجا عن الاصل وابن الجنيد
جوز ذلك في النسب دفعا لا يجب به على عين حاضرة حكم في اخراج ملك او ايجاب حد
وما عدا ذلك في الشهادة بها الى اقرار او رؤية وفيه دقة وهو التلويح بعد وهو قصر
التلويح بعد قصر الشهادة في مرتبة وقد اباه الشيخ وجماعة من الاصحاب والمص في لف اعرض
عن استدلال الشيخ لشهادتنا على ازواج النبي صلعم ولم نشاهد ذلك وبانه لولا سماعها في
الوصف بطل مع تطاول المدة بان الزوجية ثابتة بالتواتر ونجوز ثبوت الوقف بالشهادة
الثالثة والرابعة وهم اعوار ومخالفة الاصل معارض بمخالفتكم اصل العلم في الشهادة اذا عرفت
ذلك فاعلم انه قد اختلف فيما يصير الشاهد شاهدا بالاستفاضة فقيل بان تكثر السماع من جماعة
حتى تاخم العلم وهذا اشبه ان يكون ردا الى جهالة وقال في ط يكفي ان يسمع من عدلين فصاعدا
فيصير بسماعه منهما شاهد اصل ومتحملا للشهادة لان ثمرة الاستفاضة هو الظن والظن حاصل
بهما وهذه المقدمة الثانية هذه فيها المص طاب ثراه لظهورها وكلام المص هنا مشعر بتوقفه
في ذلك وقد جزم المحقق بضعفه وكذا المص في غير هذا الا انه لو اعتبر مطلق الظن اكتفى بالواحد ولو كان
امراة لحصول الظن بقوله ويمكن ان يقال الشيخ لم يعتبر المطلق بل الظن الذي ثبت اعتباره
شرعا وهو شهادة العدلين ولا ريب في قبول الظن للشدة والضعف ولا يلزم من استلزام
الاقوى للشيء استلزام الاضعف اياه وهل يكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق الاقرب
ذلك اذا كان يد انسان على ملك فاما ان يقارنها تصرف بنحو هدم وبناء في الشهادة
او بنحو اجارة متكررة او لا يقارنها تصرف اصلا وعلى التقديرات فاما ان تطول المدة او تقصر
فالاقسام ما عدا قسمي مجرد اليد ويلوح من كلامه ذكر اليد وافتى فيما عدا مجرد اليد لجواز الشهادة

الظن صح

بالملك اما المطلق واليد مستدلا بالاجماع والاخبار لجواز شرائه منه وعند حصوله عند المشتري
يدعي ملكيته قال في لف الفرق بين الشهادة والشراء موجود لان الاخبار من المشتري
بانه ملكه ان ما كان لوجوب سببه اعني شراءه من مظنون التملك باليد ومثل هذا ربما تساهل
فيه المخبر بخلاف الشهادة فانه يجب ان يكون على العلم وتشكل بان المشتري لو ادعي عليه
فانكر صح ان يحلف مع ان الحلف على القطع في جميع صوره اجماعا منا وسياتي ذلك
وتبعه على هذا القول القاضي والتقي وابن ادريس وفي ط نقل في تلك الاقسام قولين
ولم يرجح احدهما واما مجرد اليد فظاهر كلامه فيهما مشعر بالجواز وهما بالتصرف وتعليله
يعطي ذلك واختار المحقق في الاقسام الاول الشهادة وتوقف في اليد معتذرا بما ذكره
الشيخ في ط لعدم لزومية اليد الملك والا لم تسمع دعوى من يقول ان الدار التي في
يد زيد لي ولا يسمع ملكه لي واجاب المص في غير كتاب من مصنفاته عن ذلك انما جاز
ذلك لان دلالة اليد ظاهرة والاقرار بالملك قاطع والصرف عن الظاهر لقرينة جائز
بخلاف القاطع والقرينة هنا موجودة وهو اعادة بها على انه معارض بالتصرف
بانه لو قال الدار التي في تصرف هذا لي سمعت مع حكمك من قبل انه يجوز الشهادة فيه
بالملك المطلق وله ان يجيب بان الدلالة الظاهرة اما ان تثمر للشاهد العلم او لا
فان كان الاول فلا تفاوت بينها وبين الاقرار بالملك والا لم يصح الشهادة مع التصرف
اذا كانت ظاهرة لا تصح الشهادة بالملك المطلق بسببها وهو المط وعن المعارضة
بالتزام عدم السماع في التصرف وهو بعيد ووجه قرب مختار المص ما تقدم ورواية
حفص بن غياث انه سال الصادق علم عن رجل رأى في يد رجل شيئا ايجوز ان يشهد
انه له قال نعم قلت فلعله انه لغيره قال ومن اين جاز لك ان تشتريه وتصير ملكا لك
ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه اليك من
قبله ثم قال الصادق علم لو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق وهذا اما وعدناك بما لعله تنبيه

بشئ وسواء الاجارة المكررة حكم الاصحاب بجواز الشهادة باعتبارها بالملك المطلق
واشكل بان المستاجر مدة طويلة يوجر مرارا كثيرة ولا ملك ويجاب بان دلالته على الصدور
من المالك اظهر في مطلب الشاهد واليمين وفي النكاح والوقف اشكال
قد تقدم في الشاهد والمراتين ما يمكن ان يكون منشاء لهذا الاشكال واعلم ان النصوص
قاصية بقبول شاهد ويمين في الدين والمال فمنها رواية القسم بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله
علم يقول قضى رسول الله صلعم بشهادة رجل واحد مع يمين الطالب في الدين وحده
وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله علم قال كان رسول الله يجيز في الدين شهادة رجل
واحد ويمين صاحب الدين ولا يجيز في الهلال الا شهادة عدل ولها مطلق المال فروى
عبد الرحمن بن الحجاج انه دخل على الحكم ابن عيينة وسلمة ابن كهيل على جعفر علم في حديث طويل
الى قوله ان عليا علم كان قاعدا في مسجد الكوفة فمر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة
اخذت غلولا يوم البصرة فتحاكما الى شريح فقال شريح لامير المومنين عليه السلام هات
على ما تقول بينة فاتى بالحسن علم فشهد بذلك فقال هذا شاهد واحد ولا اقضي بشهادة
شاهد حتى يكون معه آخر فشهد معه قنبر فقال لا اقضي بشهادة مملوك قال فغضب
علي علم وقال هذا قضاء بجور ثلث مرات قال فتحول شريح عن مجلسه ثم قال لا اقضي بين
اثنين حتى تخبرني من اين قضيت بجور ثلث مرات فقال له ويلك او ويحك لما اخبرتك
انها درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة فقلت هات على ما تقول بينة وقد قال
رسول الله صلعم حيث ما وجد غلول اخذ بغير بينة فقلت رجل لم يسمع الحديث فهذه
واحدة ثم اتيتك بالحسن علم فشهد فقلت هذا واحد وقد قضى رسول الله صلعم بشاهد
واحد ويمين فهاتان ثنتان ثم اتيتك بقنبر فشهد انها درع طلحة اخذت غلولا يوم
البصرة فقلت هذا مملوك ولا باس بشهادة مملوك اذا كان عدلا ثم قال ويلك
او ويحك امام المسلمين يؤمن من امورهم على ما هو اعظم من هذا قلت وقد اشتمل هذا

الحديث على كثير من المهمات الفقهية تعرف بالتامل والمقصود به هنا الاستدلال على القضاء
بالشاهد واليمين في مطلق المال فانه ذكر ذلك في مقابلة طلب شاهد اخر في الدرع وروي
ان رسول الله صلعم استشار جبرئيل في القضاء باليمين مع الشاهد فاشار عليه بذلك في
الاموال لا يعدوا ذلك ثم ان فتاوى الاصحاب متظافرة بلفظ المال وذهب اليه المفيد
وابن الجنيد وسلار والقاضي وابن ادريس والمحقق والمص وقصره الشيخ في يه والتقي وابن
زهرة على الدين والظاهر ان مرادهم بذلك المال اذا ظهر ذلك فنقول الاشكال في النكاح
من الشك في كونه هل المقصود منه المال اولا فانه يمكن ان يقال بالاول نظرا الى المهر والنفقة
ويمكن ان يقال بالثاني نظرا الى المقصد بالذات وربما فصل المص فيه وقال ان كان المدعي الزوجة
قبل مع اليمين والا فلا وزاد شيخنا عميد الدين اشتراط الدخول او مع التسمية قلت مفوضة
المهر تدعي مالا ومفوضة البضع تدعي نفقة اذا بذلت التمكين وبالجملة فدعوى المراة النكاح
يستلزم دعوى مال ما وهو مناط الشاهد واليمين اما الزوج فلا مال يدعيه بدعواه الزوجية
والتوارث بعيد جدا او يقرب اذا كان التداعي بعد موت المراة والشيخ في ط نص
على عدم القبول في النكاح قال وروي في ب عن زرارة انه سال ابا جعفر علم عن شهادة النساء
اتجوز في النكاح قال نعم ولا تجوز في الطلاق ومثله روى عن ابرهيم الحارثي عن ص علم وروى
باسناد صحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله علم انه سئل عن شهادة النساء في النكاح قال اذا كان
معهن رجل وعن داود بن الحصين عن ابي عبد الله علم ساله عن شهادة النساء في النكاح
بلا رجل قال اذا انكرت المراة فقال لا باس به فقال ما يقول فقهاءكم قلت يقولون لا تجوز
الا شاهدين عدلين فقال كذبوا لعنهم الله هونوا واستخفوا بعزائم الله وفرائضه وشددوا
واعظموا ما هون الله تع واشار به الى الطلاق والنكاح ثم قال كان امير المومنين علم
يجيز شهادة امراتين في النكاح عند الانكار ولا يجيز في الطلاق الا عدلين قلت فان الله
يقول فرجل وامراتان فقال ذلك في الدين وهو ظاهر ب ويمكن ان يحتج للمانع برواية

السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يقول لا تجوز شهادة النساء في طلاق ولا نكاح
قال في سب يحمل على التقية كما تقدم واذا تقرر ذلك فالشاهد واليمين اقوى من شهادة
محض النساء فيكون قبوله اقوى من قبولهن واما الوقف فقد تقدم مستاه صريحا والمخالف
فيه      وهل تم القضاء بالشاهد او باليمين او بهما اشكال      في هذه العبارة
نظر لان التامية قطعا موقوفة على الشاهد واليمين مرتبا بشهادة الشاهد اولا وتعديله واليمين
باذن الحاكم بل موقوفة على قوله حكمت او امضيت وشبهه كاليمينة وهل القضاء لكان
اوضح وههنا الاحتمالات ثلثة الاول الاول ان يكون القضاء بالشاهد وحده لما روي انه
قضى بشاهد واليمين ومفهومه ان القضاء بالشاهد وفيه نظر لان الواو للجمع فيكون القضاء
بالمجموع ولان اليمين قول الخصم وقوله ليس حجة على خصمه بل هي شرط الحكم جارية مجرى مطالبة
الحكم ولان صحتها انما مضيت بشهادة الشاهد ومن ثم لا يجوز تقديمها على الشهادة
ان يكون باليمين وحدها لان المعلول حصل عندها ولان ذلك كالقسامة مع الشاهد فان
الحكم باليمين لا بالشاهد      ان يكون بهما على انهما مفاعلة تامة في القضاء لا بمعنى
ان كل واحد منهما علة لانه لو تجرد كل منهما عن الاخر لم يعض وايضا فقد تقرر في الكلام انه لا يلزم
لا يلزم من وجود المعلول عند الجزء الاخير من العلة كون ذلك الجزء علة وهذا هو الاصح وتظهر
الفائدة في الرجوع فعلى الاول اذا رجع الشاهد غرم المجموع لان القضاء حصل به وعلى الثاني
لا غرم عليه لان القضاء حصل بغيره وربما قال بعضهم يجب على الشاهد ايضا لان اليمين
نفذت بشهادته كما يجب في وجده على المزكي لان تزكيته نفذت شهادة الشاهد وفيه نظر لانا
لا نعني بقولنا انه بهما الا ذلك وهو ان يكون لاحدهما مدخل في الاخر سواء كانا جزئي علة
او احدهما علة والاخر شرطا او مزيلا للمانع ومنا على تقدير ان نقول شهادة الشاهد متقدمة
اليمين فلهما مدخل في العلية وعلى الثالث يغرم النصف كما لو شهد شاهدان ورجع احدهما
ولو اقر العاقل كان لوارثه الحلف والاخذ بعد موته وفي اعادة الشهادة



اشكال      المراد بالتاخير هنا اعم من ان يكون لعذر او لالة اذا لم يحصل النكول من جانبه
اما لو حصل بطل حقه فلا وارث وهذا الاشكال مبني على ان دعوى الوارث هل هي دعوى جديدة
او في حكم البناء فانه يحتمل الاول للتغاير بين المدعيين ولانه وانما ورث حق الدعوى ويحتمل
الثاني لقيامه مقامه ونوجودها اولا من المورث فجرى مجرى وجودها من الوارث فعلى الاول
اعادتها      يتعين الى الشهادة لعموم وجوب اقامة الشهادة بعد الدعوى وعلى الثاني لا يحتاج لاستغنائه
باقامة المورث اياها واعلم ان الاشكال في وجوب اعادة الشهادة لو كان فيهم غائب
ثم حضر لان اقامة الشهادة كانت للجميع وحقوق الورثة كالحق الواحد ولا اشكال ايضا
اذا اوصى لاثنين فحلف احدهما مع شاهده والاخر غائب انه يجب الاعادة والفرق
انفصال حقه عن حق صاحبه بخلاف حقوق الورثة فانه تثبت اولا للمورث ثم ينتقل
الى الورثة والمورث واحد      فلو حلف الاولاد الثلثة ثم صار لاحدهم ولد
صار ارباعا فيوقف له الربع فان حلف بعد بلوغه اخذ وان امتنع قال الشيخ يرجع
الى الثلثة وان مات احدهم قبل بلوغه عزل له الثلث من حين الموت فان حلف اخذ
الجميع والا كان الربع الى حين الوفاة لورثة الميت وللاخوين والثلث من حين الوفاة
للاخوين وفيه نظر      المراد به اذا ادعى ثلثة الوقف عليهم وعلى اولادهم ما تناسلوا
وقف تشريك واقاموا شاهدا وحلفوا معه على ثبوت الوقف بالشاهد واليمين فانه
يثبت الوقف بالنسبة اليهم فاذا وجد لاحدهم ولد فقد صار الوقف ارباعا بعد
ان كان اثلاثا فيقول له نماء الربع الى حين بلوغه لاعتراف الموقوف عليهم بذلك مع
ثبوت يدهم ولا يسلم الى المولى كالاقرار بعين فاذا بلغ وادعى وجبت عليه يمين الوقف
لانه يتلقى الوقف عن الواقف فهو كالموجود في حال الدعوى فلا ياخذ بيمين غيره لا يقال
لا يمين الا مع العلم وكيف يمكن منافي حقه العلم لانا نقول يمكن ذلك بان يسمع من
جماعة لا يضمهم قيد المواطاة بحيث يحصل له العلم لا يقال فليحكم الحاكم بالثبوت اذن لحصوله

العلم للحاكم ايضا لانا نقول قد لا يحصل ذلك العلم للحاكم ويحصل للمدعي بان يسمع في بلد او غير بلد الحكم
او في بلد الحاكم مع عدم اطلاع الحاكم ومثله الشاهد بالاستفاضة فانه يشهد السامع مع امكان
الوصول الى الحاكم ولم يعارضه احد بذلك الامكان فاما ان يحلف او ينكل فان حلف ثبت
له الربع وسلم اليه وان نكل ففي مصرفه وجوه رده الى الاخوة لانهم اصل الوقف
والولد بنكوله يجري مجرى المعدوم فلا مزاحم لهم اذن وهو اختيار ط صرفه الى الناكل لاعتراف
الاخوة له بالاستحقاق دونهم واعترضه في ط بانهم لم يقروا به مطلقا بل عزوه الى سبب ولم يثبت
فرجع اليهم كما لو قالوا لو مات مورثنا واوصى لزيد بثلثه فرد زيد فانه يرجع اليهم واقول فيه نظر لان
اقرارهم بالوصية لزيد لا يستلزم ملكيته الا بالقبول بعد الموت فاذا رد لم يكن للوصية اثر بخلاف
المتنازع فانهم معترفون له بالملك سواء حلف اولا فاذا رد لم يخرج عن كونه ملكا له باعترافهم
ثالثها انه وقف تعذر مصرفه اذ لا يصرف الى الاخوة لما ذكرناه ولا الى المدعي لعدم ثبوته
له فيصرف الى الواقف او ورثته ويتفرع على هذا ما لو مات احد الابنين قبل بلوغ الصبي فانه
يعزل للصبي الثلث من حين وفاة الميت اي ذلك الربع ونصف سدس معه ليصير [illegible]
الوقف املا ما فاذا بلغ وحلف اخذه وان نكل رجع الربع من حين الولادة الى حين الوفاة الى
الاخوين الباقيين وورثة الميت والثلث من حين الوفاة للاخوين خاصة هذا على مختار
الشيخ وعلى الثاني ذلك جميعه للمدعي وعلى الثالث لورثة الواقف واعلم انه لو انكر الولد الاستحقاق
لم يدفع اليه قطعا وبعد البحث ظهر وجه النظر الذي ذكره في المتن    في مطلب الشهادة
وفي حد السرقة والقذف خلاف ولا تثبت في غيرهما من الحدود اجماعا    اجمع الاصحاب
على جواز الشهادة مرة واحدة في الاموال والديون ونحوهما من حقوق الناس لعموم واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ولقول ابي جعفر عليه السلام في رواية محمد بن مسلم حيث ساله عن الشهادة على
شهادة الرجل وهو بالحضرة في البلد قال نعم ولو كان خلف سارية اذا كان لا يمكنه ان
يقيمها لعلة تمنعه من ان يحضر ويقيمها واجمعوا ايضا على عدم سماعها في حقوق الله تعالى المحضة

كحد الزنا وقد نقل المحقق والمص هنا وفي غير هذا الكتاب الخلاف بينهم في حد السرقة والقذف والذي
وصل الينا من ذلك ان ابن الجنيد والشيخ في ف ويه وابن البراج في المهذب والكامل
والموجز وابن زهرة والصهرشتي والكيدري ونجيب الدين وغيرهم اطلقوا المنع من ذلك في
الحدود وهو اعم من حد السرقة والقذف وغيرهما وابن زهرة قال بالمنع من حقوق الله تعالى
والجواز في حقوق الناس فلازمه القول بالقبول في حد القذف وبه صرح الشيخ في ط مع
تصريحه فيه ايضا بالمنع من القبول في حد السرقة وجعله فيه حقا لله تعالى فالحاصل ان ظاهر
كلام معظم الاصحاب الا الشيخ في ط وابن حمزة بالمنع في الحدين المذكورين اعني حد القذف
والسرقة وصرح كلام الشيخ المنع في حد السرقة لا القذف وظاهر ابن حمزة من القبول في حد القذف
ثم ان ثبت حد السرقة للادمي وحده او لله تعالى ولم يغلب فيه حق الادمي دخل تحت قوله وان
كان لله محضا او مشتركا وغلب فيه حقه تعالى فلا وكان المحقق والمص نظرا الى اشتراك الحدين بينه
تعالى وبين الناس والى كلام الاصحاب فحصل هناك الخلاف ووجه القبول فيهما للعموم ولانه
لا شبهة هنا وارية للاصل ولتعلق حق الادمي بهما ووجه عدمه ان الشهادة الثانية بدل
فلا تخلو من شبهة فيدخل عموم ادرؤا الحدود بالشبهات والمختار مذهبه في ط والمط
ان الاصحاب ارادوا في الحدود وحدوده تعالى    ولو قال عندي شهادة مجزومة لفلان
كالسبب    يريد بالمجزوم المقطوع بها وبهذه اللفظة يزيل احتمال التسامح في الشهادات
فيجوز للشاهد التحمل عند سماعها كما يجوز عند ذكر السبب وكذا لو قال قطعية او مثبوتة او لا شك
فيها ولا ريب    وهل تقبل شهادة النساء على الشهادة فيما تقبل فيه شهادتهن خاصة
كالعيوب الباطنة والاستهلال فيه نظر    يريد بقوله خاصة انفراد النساء اي
الموضع الذي تقبل فيه شهادة النساء منفردات سواء شهدن على النساء او على الرجال
وهو يدل مع القول به على جواز شهادتهن مع الرجال في الموضع الذي يجوز شهادتهن فيه
منضمات اذ لا فرق وتكلفه شطط والمص وان قيده بالموضع الاول فمراده ما ذكرناه وقد صرح

بذلك في لف ومشار النظر احتمال الجواز للاصل ولعموم قوله تعم فان لم يكونا رجلين فرجل و
امراتان بذا في الموضع الثاني وفيهما معا العموم رواية السكوني عن ص علم عن علي علم انه قال
شهادة النساء لاتجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر
اليه ولان شهادتهن اصلا ثابت فالفرع اولى لاستناده الى شهادة الاصل او بهما وهو مختار
الشيخ في ف وقواه في ط حيث جوزها في الديون والاملاك والعقود وهو يستلزم اولويته
الموضع الاول واختار ابن الجنيد شهادتهن على الشهادة وكذا المص في يره وفي لف اختار مذهب
الخلاف ومن احتمال المنع اذ المجوز له في الموضع الاول انما هو الضرورة لاختصاص النساء
ببعض الاحكام غالبا ولا ضرورة هنا واما في الثاني فلان المعهود تسويغ الشهادة المرة الاولى
وما عداها منفي لنقص النساء عن رتبة الشهادة ولانه اوثق في الحكم وهو مختار ط وفتوى
بن ادريس والمحقق والمص في عد والظاهر ان مراد الشيخ في ف والمص في لف ويره كل موضع
لشهادة النساء فيه مدخل ولعله مراد ابن الجنيد وهو المقصد ولو انكر الاصل طرحت
على راي ينبغي ان يقدم هنا مقدمة وهي انه هل يشترط في قبول شهادة الفرع مقدر
بحضور شاهد الاصل ام لا فيه قولان احدهما انه يشترط وهو المشهور لما تقدم في اول مسائل
الدين من الرواية وهو الذي اختاره الشيخ في ط وف ويه والقاضي وابن حمزه وابن زهرة
والكيدري وابن ادريس ونجم الدين والمص والثاني لا يشترط وهو لائح من كتاب الخلاف
ونقله عن بعض الاصحاب وظاهر من مذهب علي بن بابويه لثبوت قبول الشهادة على
الشهادة والتخصيص خلاف الاصل اذا عرفت ذلك فاذا شهد الفرع على شهادة
شخص فانكر الاصل تلك الشهادة فان قلنا بثاني القولين بمعنى البحث هنا لجواز احضار
الفرع وان كان شاهد الاصل موجودا وان قلنا باولهما امكن تاتي الفرض بان يشهد
الفرع المتعذر ثم يحضر الاصل قبل الحكم بشهادة الفرع فيه فينكر والحكم بسقوط شهادة الفرع
ظاهرا على هذا القول لان الشرط في السماع التعذر وقد زال بالوجود ولان مستند شهادة الفرع

شهادة الاصل وهي مفقودة فيفقد ما استند اليها وهو احتياط ابن زهرة والمحقق واما الحكم بشهادة
الاعدل منهما فمشكل بمشيئة على القول المذكور لما ذكرناه ويمكن ان يقال لا يلزم من انه شرط
في احضار شاهد الفرع تعذر الاصل ان يكون ذلك في السماع سلمنا لكن المراد به اذا كان
الفرع والاصل متفقين فانه لا يحتاج الى شهادة الفرع للاستغناء بالاصل وزيادة الكلام
ما يبحث عن الجرح والتعديل امامع التناكر فيمنع تناول العبارة له وبالجملة فلم يصرحوا بان ذلك
مناف لشهادة الفرع بل ظاهر كلامهم ان سماع شهادة الفرع مشروطة بعذر شاهد الاصل
اذا كان يشهد والمنكر لم يشهد وهذا فتوى الصدوق وابيه وقول يه والقاضي وكثير من الاصحاب
لصحيحة عبد الله بن سنان عن ص علم في رجل شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال اني لم اشهد
فقال تجوز اعدلهما ولو كانت عدالتهما واحدة لم تجز هذه الشهادة وهذه الرواية وان كان
ظاهرها متروكا من حيث اشتمالها على شهادة الرجل الواحد الا ان المط تم بها على ان ذكر
الواحد لا ينفي غيره وابن الجنيد حكم بترجيح شهادة الفرع واطراح شهادة الاصل مطلقا و
نقله الشيخ في ف عن بعضها لان الاصل مدعى عليه والفرع بينة مدعي الشهادة على الاصل فيسمع
كغيره من الحقوق وابن حمزة اوجب نقض الحكم بقول الفرع اذا انكر الاعدل والتساوي و
هو ضعيف والمحقق قال ذلك يمكن على تقدير ان يقول الاصل لا اعلم واعترضه شيخنا عميد الدين
بانه لا يمكن ح العمل بقول الاعدل اذا كان الاصل لانه غير شاهد قلت وهو ايضا منطوق الرواية
والاشبه فتوى ط في مطلب الرجوع فان رجع قبل القضاء لم يقض ووجب
حد القذف ان شهدوا بالزنا ولو قالوا غلطنا احتمل سقوطه ويحتمل عدمه لان الشهود
الزنا اذا نقصوا عن الاربعة يحدون للقذف فهنا اولى اما المقدم فلنص الاصحاب واما
الثاني فلان الشهادة امانة يجب اداؤها ولائقة له لمباعدة غيره بخلاف صورة النزاع
فان التحفظ فيها واجب وهي الى اختيارهم ولانه لو صح درء عنه الحد بذلك لصار ذريعة
الى اسقاط حد القذف وفيه من النصها ومافيه والاول مختار عد والثاني مختار يره وهو الاصح

و ولو لم يصرح بالرجوع بل قال للحاكم وقف ثم عاد وقال اقض فالاقرب القضاء
وفي وجوب الاعادة اشكال اما وجه قرب القضاء فلا احتمال ان يكون التوقف
للتردد في الشهادة ويحتمل لان فيه استشعار التهمة اما لعدم الحفظ او لغيره والاصح الاول لان
الاحتمالين اذا تساويا تساقطا والاصل قبول الشهادة اذا ظهر ذلك وقلنا التوقف غير
مانع من القضاء فهل يجب اعادة الشهادة ام لا احتمالان نعم لانه بالتوقف صارت الشهادة
كالمعدومة ولا لقيامه بها اولا والتوقف قد ثبت انه غير مانع والاولى انسب بالتوقف
في الاحكام ولو قال الشاهد تعمدت ولكن لا اعلم انه يقتل قولي فالاقرب الدية
الا لو ضرب المريض ضربا يقتل مثله دون الصحيح ولم يعلم بالمرض فالقصاص هذه
المسئلة واسطة بين الاقرار بالتعمد المطلق والاقرار بالخطاء وفيها وجهان احدهما انه يوخذ
منه الدية لان نفس الشهادة ليس قتلا ولم يظهر قصدهما الى القتل وهو فتوى ط والثاني يقتص
منها لاعترافها بالتعمد وفعل ما يقتل غالبا فجرى مجرى ما ضربه في مقتل وادعى ذلك وهو مختار
تنبيه اذا قلنا بالدية فهي في ماله لانه شبيه التعمد وهي مغلظة شبيه العمد لا تغليظ
ولو ضرب المريض اي انما ذكرها تشبيها بالاولى من حيث فعل ما لم يقصد الا الى الصحيح والغرض
ان ذلك الضرب لا يقتل صحيحا وان قتل المريض يحتمل فيها ايضا عدم القصاص كما اشار اليه
في رجوع عد وقد جزم هنا وفي ق بوجوب القصاص لانه فعل ما يقتل غالبا ولو رجع
شاهد الاحصان فالاقرب الشركة وهل يجب النصف او الثلث اشكال يجيء فيه
الاول اذا شهد اربعة بالزنا واثنان بالاحصان فقط ثم رجع الجميع فهل يشترك شاهدا الاحصان
في الغرم ام لا وجهان نعم لان الرجم انما تم بالجميع فجرى مجرى ما لو شهد الكل بالزنا ولا لانهما
لم يشهدا الا على الاحصان بالكمال ولان الاحصان شرط والزنا سبب فيتضمن شهود السبب
خاصة والاقرب الاول اذ بالشهادة على الاحصان حصل الكمال والشرع مع شهادة
الزنا تحقق القتل الثاني وهو فرع الاول اذا قلنا بالتشريك ففي كيفية التوزيع وجهان



منها منشأ الاشكال الاول ان يكون اثلاثا بمعنى وجوب الثلث على شاهدي الاحصان
والثلثان على شهود الزنا اعتبارا بعدد الروس والمعتبر في شهادة الاحصان اثنان
لا غير وفي شهادة الزنا اربعة والقتل يستند الى الجميع ولا يترجح احدهما على الاخر كما لو شهد ستة
بالزنا اربعة بالقتل تضمنا الثلث شاهدي الاحصان النصف وشهود الزنا النصف لانهما جزان
وكل جزء قد قام بجزء من العلة والاعتبار بالكثرة كالجراح المتعددة من الواحد والمتعدد
من له جزء والاولى انسب ثم اعلم ان في قول المصنف هنا ابهام وهو انه يجد رجوع شاهدي
الاحصان يشترك الجميع في الغرم وليس المراد بل المراد اذا رجع شاهدي الاحصان وشهود
الزنا كما صورناه في الشرح واذا رجع شاهدي الاحصان خاصة بني على التشريك مع
رجوع الكل ولو رجع احد شهود الزنا او احدى شاهدي الاحصان خاصة عدم
الرجوع اشكال هذه فرع الاول والمسئلة بحالها فعلى المنع شاهدي الاحصان
لا شيء على شاهد في الاحصان الراجع وعلى شاهد الزنا الربع وعلى اعتبارهما والثلث
على كل واحد السدس وعلى شاهد النصف على الاحصان الربع وعلى شاهد الزنا الثمن
وهذا الاشكال لا يحتاج الى منشأ زيادة على ما تقدم لانه فرعه ولو قال المصنف الاشكال بالتعلق
العهدي كان احسن لانه يوهم ان هناك اشكال اخر ويتفرع على هذا ما لو كان شاهد
الاحصان احد شهود الزنا ولو زاد شهود الاحصان والزنا او احدهما
الثالث المال ولو رجع قبل الحكم بطلت ولو رجع بعده لم ينقض وان لم يستوفى
او كانت العين قائمة على راي ويغرم الشهود اذا رجع شاهد المال فاما ان
يكون الرجوع قبل الحكم ولا شك في امتناع الحكم او بعده وبعد الاستيفاء والتلف
ولا شك في عدم النقض وغرم الشهود ومع الخلاف اذا رجع بعد الحكم وقبل الاستيفاء
او بعدهما قبل تلف الشهود ففي ط وف والراية وكتب المحقق لا ينقض لانه حكم بعد
الاجتهاد واغنى تغليب صدقهم والرجوع يحتمل الكذب فلا يعارض الاجتهاد ولان شهادتهم

اقرار ورجوعهم انكار والانكار بعد الاقرار غير مسموع ولان الشهادة اثبتت الحق فلا
يزول بالطارئ كالفسق والموت وفي يه ينقض وهو فتوى القاضي والطبرسي والعلامة
الطوسي لان الحق يثبت بشهادتهما فاذا رجعا جرى مجرى عدم الشهادة وهو ضعيف
ولو شهد ثلثة ورجع واحد فالوجه الرجوع عليه بالثلث يحتمل الرجوع عليه بالثلث
لان الحق ثبت بالمجموع ولا ترجيح ولانه لو رجع الجميع لكان على كل واحد الثلث وكذا مع الانفراد
ويحتمل عدمه لان الحجة بعد قيامه فلا ينقض وانما رجح المص الاول لان قيام الحجة بعد غير مقتض
لسقوط ما استند الى الشهادة فان الحكم لم يستند الى الدين تعا على الشهادة بل على المجموع
ولان قيام الحجة لا اثر له هنا وذلك لانا لم نحكم بالتغريم لنقض الحكم حتى يزول بعدم النقض
وبقاء الحجة بل لنقل المال بسبب الشهادة فلا فرق بين كون الحجة باقية اولا ويتفرع على ذلك
ما لو رجع آخر بعد رجوع الاول فعلى الاول عليه الثلث وعلى الثاني يكون عليه وعلى الاول
النصف لان برجوعهما تحقق نقض الشهادة واحد ونسبته اليهما على السوية فيضمنان
النصف قاله في ط وفيه نظر اذا تعاقبا فانه يحتمل ان لا يكون على الاول شي فانه برجوعه
جرى مجرى المعدوم فكان الشهود غير الاثنين الباقيين فيكون على الثاني النصف
ولو شهدا بان انه رجع عن الوصية لزيد بالوصية لعمرو فالوجه عدم القبول خلافا للشيخ
قال في ط في فصل الرجوع تقبل لعدم التهمة اذ المال يخرج من يده على التقديرين
والوجه عند المص انه لا تقبل لانه ينتزع المال من يده فهو غريم للموصى له الاول فهو كالو شهد
ذو اليد بما في يده لغيره بعد اقامة آخر البينة ولا خلاف انه لا يسمع قلت ويمكن الفرق
بان الدعوى ليست تخصيه على الوارث بخلاف المثال المذكور بل المثال المطابق ان
يشهد المستودع بالوديعة لواحد بعد اقامة آخر البينة بها والظاهر انه تقبل وقد سبق مثل هذه
المسئلة ولو سال العبد التفرقة حتى يزكي شهود عتقه ان ساله مقيم شاهد
المال جنس الغريم حتى يعدل قال الشيخ احسن وفيه نظر هذا قول الشيخ في ط



محتجا بان العبد فعل الواجب عليه حيث اتى ببينة كاملة وليس عليه البحث عن حالها ولان الظاهر
العدالة حتى يثبت الجرح ولان المدعي ربما كان امة فلولا التفرقة لم يؤمن ان يواقعها وهو
ضرر عظيم واما مقيم شاهد الى المال فلانه متمكن من اثبات حقه باليمين اذ هما حجة في الاموال
ووجه النظر من هذا ومن ان تعجيل التفريق والحبس عقوبة لم يثبت موجبها ولا نم انه اتى
ببينة كاملة فان الكاملة المتصفة بالعدالة في نفس الامر او عند الحاكم على الوجهين وظهور
العدالة لا يعني الا بعد التزكية والامة ما لم يعم ببينة كاملة على ملك السيد ظاهر اباح له وطيها وقد
يمكنه من اثبات حقه باليمين مانع من الحبس لانه لا ينبغي الزامه بالحلف او الاتيان بالثاني
فاذا اقتضى الاتيان بالثاني مهلة الزمه باحد الامرين اما الكف عن الدعوى او اثباتها
بالشاهد وانما قيد المص بالشاهد بالمال لانه لو كان شاهدا بالطلاق مثلا او بما لا يثبت
الا بشاهدين لم يحبس هكذا نص عليه الشيخ وذكر فيه وجها آخر ايضا بالحبس وليس ببعيد
جواز ذلك ان رآه الحاكم صلاحا وفي اشتراط ايقاع كل
اقرار في مجلس قولان هل يشترط تعدد المجالس في الاقرار بالزنا اي تقولها
اربعا بمعنى ترتب احكام الزاني على اربعة المجالس لا على ما دونها ام لا يشترط فيه قولان
احدهما نعم فلا ترتب الحكم الا على الاربعة وهو فتوى ف وط وتبعه ابن حمزة وقطب الدين
الراوندي لان ماعزا اتى النبي صلى الله عليه وآله في اربع مواضع والنبي علم يرده ويقف
عزمه بقوله لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا قال افنكتها لا تكني قال نعم قال حتى
غاب ذاك منك في ذاك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في
البئر قال نعم قال هل تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما كما ياتي الرجل من امرأته حلالا
فعند ذلك امر برجمه واطلق الحسن وابو علي وشيخنا المفيد والشيخ في يه والقاضي والصهرشتي
والتقي وسلار وابن ادريس والكيدري ونجيب الدين واكثر الاصحاب ثبوته بالاقرار
اربعا وبعض المحققين افتى على ذلك بالصريح وهو القول الثاني لاصالة عدم وجوب التعدد

وقصد ما ع اتفاقا لان ذلك شرط وفي حديث جميل عن ص عن علم لا ترجم الزاني حتى تقر اربع مرات
فلا يشترط تعدد المجالس والالتفات الى البيان عن وقت الخطاب وهو محرز عنه واعلم ان
الاصحاب الذين اطلقوا لم يعلم لهم قولا في الحقيقة فلعلهم قايلين بالتقييد والله اعلم
ولو نسبه لم يثبت في حقه الا باربع ويحد بالمرة للقذف على اشكال اي نسب الزنا
الى شخص معين كان يقول زنيت بفلان والاشكال في احتياج ثبوت الزنا في حقه الى
اربع اما ثبوت قذف المراة او الرجل بالمراة او المراة فيه اشكال منشأ من ظاهر
القذف لانه رمي المحصنة اي غير المشهورة بالزنا لانه ليس الا احتمال الاكراه والشبهة و
هو بعيد ومن انه انما نسب الزنا الى نفسه بقوله زنيت بها وليس مستلزما لزناها لجواز
الاشتباه عليها والاكراه والمطاوعة وعدم الشبهة والعام لا يستلزم الخاص هذا
في مدلول واما في نفس اللفظ فلان اقراره على نفسه بالزنا بها ليس اقرارا على المراة بالزنا
اذ ليس موضوعا له ولا جزءا من مسماه والا لا زنا له فقد انتفت الدلالات الثلث
عنه فلا قذف وفيه قوة قلت يبنى هذا على التصريح بقوله اكرهت فلانة على الزنا هل هو
قذف ام لا والظاهر انه ليس بقذف فان قلنا انه قذف كان الحق في المسئلة ذلك
بل هو اولى من الاول التعزير لانه نسب المراة اليها بغير التصريح وكل ما كان كذلك
ففيه التعزير ولو لم يبين الحد المقر به ضرب حتى ينهى او يبلغ مائة الاصل
في هذه المسئلة رواية محمد بن قيس عن ص علم ان امير المؤمنين علم امر في رجل اقر على نفسه
بحد ولم يسم ان يضرب حتى ينهى عن نفسه وبمضمونها على الشيخ والقاضي وقال ابن ادريس
لا ينقص عن ثمانين ولا يزاد عن مائة نظرا الى ان الحدود حد الشرب واكثرها حد الزنا
وفيه نظر اذ حد القواد خمس وسبعون جلدة وقال المحقق فصوابه في طرف الكثرة
لان القلة لجواز ان يريد بالحد التعزير فلا يتحقق ثبوت الحد عليه اذ لا يثبت الا ما علم انه
مرادا من اللفظ وحض هذا الحكم في النكت بالعالم بالحدود قلت وقول الاصحاب

بلوغ المائة فيه نظر اذ لم يعتبروا العدد هنا وموجب المائة هنا معتبر فيه التعدد قطعا و
كذا نهاية البلوغ الى الاقل لما ذكر من اعتبار التعدد فان كان مراد الاصحاب ان
ذلك مع الاقرار اربعا فليس ببعيد ما قالوه والا فهو مشكل وكذا ان نقول اذا اقر
مرة لم يتجاوز التعزير وان ثنى او ثلث لم يتجاوز الثمانين وان ربع لم يتجاوز المائة ويحتمله
لجواز ان يريد تغليظ الحد بالزنا في مكان شريف ومع التعدد يحتمل حمله على التاسيس
لتعدد الحدود ولو كان الزوج احدهم فالاقرب حدهم للتهمة
قد تقدمت هذه المسئلة في اللعان وقد قرب هنا حدهم للفرية ووجهه ما رواه مسمع
عن ابي عبد الله علم في اربعة شهدوا على امراة بالفجور واحدهم قضى زوجها قال يجلد الثلثة
ويلاعنها الزوج ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا الايقال هي معارضة برواية ابرهيم بن
نعيم المتقدمة لانا نقول العمل بهذه اولى لاعتضادها برواية زرارة عن احدهما عليهما السلام
وقد ذكرت وبان المفهوم من الشهداء في الاية غير المستشهد وبان الزوج كالخصم لانها
اوعت صورة فتشاء منه عداوة لانه شهد بالجناية على محل حقه ونحن قد صححنا فيما
تقدم خلافه ولو شهد اثنان بالاكراه واثنان بالمطاوعة حد الشهود على
راي والزاني على راي ولا حد عليها لو شهد رجلان على رجل بانه اتى فلانة
مكرها لها في مجموع ذلك الزنا واخران بانه زنا بها مطاوعة له فيه فلا حد على المراة قطعا
لعدم ثبوت المطاوعة واختلف قولي الشيخ في حد الرجل ففي ف لا حد عليه وكذا
الشهود لانها شهادة على فعلين وان الزنا بصفة الاكراه غيره بصفة المطاوعة فهو
كشهادة الزنا وفي ط يحد الرجل لثبوت الزنا على كل واحد من التقديرين والشهود بهاد
لان الاختلاف انما هو في فعلها لا في فعله وتبعه ابن ادريس حمزه وابن ادريس وهو
مختار ابن الجنيد والاصح الاولى وهو مختار ابن الخلاف ويمنع ثبوت الزنا على كل واحد
منهما بل الحق انه ليس ثابت لانه لم يشهد على كل تقدير العدد المعتبر فهو جار مجرى تغاير

عن احدهما عليهما السلام في الرجل يعتق غلامه او جاريته عن دبر منه ثم يحتاج الى ثمنه ابيعه فقال لا الا ان
يشترط على الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته والشيخ جمع بين الروايات بالبيع على تقدم النقض
او على بيع الخدمة حال الحيوة ورده المص بان متعلق البيع الاعيان لا المنافع وجمع بينهما بحمل
ما منعه الشيخ على التدبير الواجب كالنذر وتجويزه يحمل على الندب ويجوز بيع الخدمة على الاجارة
مدة معينة فاذا انقضت اجره اخرى وهكذا الى ان يموت فيصدق عليه انه قد باع خدمته مجازا
اذ الاجارة بيع المنافع مدة معينة او مشبهة للبيع وهذا ماخوذ من ابن الجنيد فانه منع من بيع المدبر
واجبا وجوز الندب وجعل بيع الخدمة بالمكاتبة او نحوها وابن ادريس جعله صلحا والمص في
الكتاب جمع في بين الجواز بين البيع والهبة لعدم القائل بالفرق وكذا الشيخ نجم الدين ولكنه
اختار بطلان التدبير بالبيع ان قصد به الرجوع والا تناول الخدمة ولا جمع بين الروايات
ايضا ولو كان له مال غايب فالوجه تنجيز عتق ثلثه قبل تسلط الوارث على ثلثه اقول اذا مات
السيد المدبر وخلف مالا غايبا غير العبد ولم يخلف حاضرا سواه فهل يتعجل عتق ثلثه ام لا وجهان
احدهما التعجيل لانه اقل الاحوال فانه غاية ما في الباب عدم المال الغايب بالكلية وبقاؤه فيعتق
الثلث محقق سواء وجد المال الغايب او لم يوجد والثاني التاخير لان مقتضى انفاد الوصية
ان يتصرف الوارث في ضعفيها ولا تصرف هنا للوارث في رقبة المدبر فيتوقف عتق الثلث
الى ان يتحقق الحال فان وجد المال او شئ منه عتق بالحساب والا عتق الثلث عند الوجود ليتصرف
الوارث ح في الباقي وربما امكن احتمال المراعات والفائدة يظهر في الكسب المتجدد بعد
الوفاة والشيخ في ط اختار الاول ونقل الثاني قولا والمحقق اختار الاول بلا احتمال وفي
قول المص قبل تسلط الوارث على ثلث اشارة الى حجة المانع التي قدرناها والجواب عنها ان المعتبر
وجود ماله صلاحية التسلط وهو موجود هنا قوله في الكتابة ولا يفتقر الى قوله في الايجاب
فان اديت فانت حر مع قصده على راي اقول هذا مذهب الشيخ في ط والمحقق لان غاية
الكتابة التحرير دالة عليه فلا يجب ذكر غايته كالبيع والاجارة ولان الكتابة بيع العبد من نفسه

عند بعضهم وهو مقتضى المعنى فلا معنى اللفظ لعم تفتقر الى قصده ليتميز عن الساهي والنائم وقال
في ف وهو لايح من كلام ابن ادريس لشرط التلفظ بقوله فان اديت فانت حر مع قصد
لان المكاتبة مشتركة بين المراسلة والمخارجة والشرعية فلا من ما يميز وفيه نظر لانها عند الاطلاق
تنصرف الى الشرعية لانها حقيقة فيها شرعا والاجود ان يقال ان القصد الى هذا المعنى ان
كان معتبرا لا بد من وجود لفظ يدل عليه وليس ذلك لفظ الكتابة لكونها اعم منه ولا دلالة للعام
على الخاص فتعين اللفظ المدعى او ما قام مقامه وهذا هو الدليل على اعتبار الايجاب والقبول
اللفظيين في كل عقد وهو الاقوى قوله رحمه الله فان عجز وحده تأخر النجم عن محله على رأيي
او يعلم من حالة العجز كان للمولى فسخها اقول عجز المكاتب المشروط مبيح لتسلط المولى على فسخ الكتابة
واختلف في المراد منه فقال الصدوق هو التأخير بعد انتظاره ثلثة انجم لرواية القاسم بن سليمان
عن ص علم انه ينتظر بالمكاتب ثلثة انجم فان عجز رد رقيقا واجيب بضعف السند وبالحمل على الندب
وقال ابن الجنيد ان شرط عن شيء تحقق بتأخير نجم عن محله او بعضه فان كان عن نجم لم يحقق الا بالعجز
عن جميعه لا بعضه ولو اخره الى تاليه قلت هذا التفصيل حسن ولكن الكلام مع اطلاق العجز
وقال المفيد والشيخ في المبسوط احد الامرين اما الالطاط بالحق بعد الحلول او عدم القدرة بعده
الا ان المفيد بناه على اشتراط رجوعه عبدا او اشترط تحريره بالالطاط لا العجز قلت فيه نظر فان
المقتضي لرجوعه عبدا ليس هو العجز بل فسخ المولى الكتابة والا فلو انظره بقي مكاتبا والظاهر ان
الشيخ اراد به مع فسخ السيد او المجاز وقال في الاستبصار وابن ادريس والمص هو تأخير
نجم عن محله والحجة للمفيد وهم انه اخلال بالشرط لصحيحة معوية بن وهب عن ص عن علم حين سأله ما
حد العجز فقال ان قضاتنا يقولون ان عجز المكاتب ان يؤخر النجم الى النجم الآخر حتى يحول عليه الحول
قلت فما تقول انت فقال لا ولا كرامة ليس ان يؤخر نجما عن اجله اذا كان ذلك من شرطه قول
هذا ليس بنص بل هو ظاهر لان قوله ذلك ان رجع الى العجز حتى صار اذا كان العجز من شرطه
صلح الاستدلال وان رجع الى تأخير النجم عن اجله فلا لانه اذا شرط انه ان اخر النجم عن اجله فسخ



كتابة لم يتنازع فيه لكن الاول اولى لان ذلك لا اشار بها الى القريب بل الى البعيد على
الوضع اللغوي ولقول الصادق علم في صحيح معوية ايضا ليس لها ان تؤخر النجم بعد اجله شهرا
واحدا وقال في النهاية وتبعه ابن البراج والمحقق في ظاهر كلامه وهو تأخير نجم الى آخر او يعلم من
حالة العجز لرواية اسحق بن عمار عن ص وعن ق عليهما السلام ان عليا علم كان يقول اذا عجز المكاتب
لم يرده مكاتبته في الرق ولكن ينتظر عاما او عامين فان قام بمكاتبته والا رد مملوكا وجه
الدلالة حمل العامين على الندب والمستحق هو العام ثم يقول اذا علم من حالة العجز كان التأخير عبثا
لان التأخير لرجاء القدرة فاذا علم عدمها انتفت فايدته واجاب عنها المص في المختلف بضعف
السند والحمل على الندب ثم عد الى لفظ الكتاب فقوله وحده ليس المراد به المصطلح عليه في
المعقول بل المراد به هنا العلامة او السبب ولكن جاء في الفاظ النصوص والفقهاء فلم نتعده
المص وقوله او يعلم من حالة العجز نفهم منه الاتفاق على انه اذا علم من حالة العجز تسلط المولى
على الفسخ لانه جعله في مقابلة الخلاف لان او للعناد لكن قد حكينا ان العبارة المتضمنة لتأخير
النجم وللعلم بعجزه هي عبارة الشيخ وهي قول من جملة الاقوال ويفهم منه ان القول بتأخير النجم عن
محله والعلم بالعجز قول واحد باحد الامرين ويشكل بان العلم بحاله ان كان قبل العجز لم يتسلط السيد
على الفسخ قطعا وان كان بعد النجم فهو بعينه تأخير النجم عن محله او مستلزم له فلا يجعلان امرين
بل العلم بالعجز فيتم تأخير النجم الى نجم آخر ويكون الفرق بينهما ان العلم بالعجز بعد حلول النجم مسلط على
الفسخ وان لم يتأخر النجم الى الآخر ولا يتوقف الحكم بالعجز على التأخير الى الآخر الا اذا لم يعلم من
حالة العجز ثم قول الاصحاب او يعلم من حالة العجز ليس على اطلاقه اذ لو علم قبل حلول النجم لم يفسخ
الفسخ كما مر بل المراد به احد الامرين اما العلم بالعجز بعد الاجل في الحال او فيه وفي المآل الى حلول
النجم الآخر بمعنى العلم بعدم قدرته طول المدة التي بين النجمين بحيث يحل النجم الآخر ولا قدرة له وهذا
اشبه بالمراد لان الاول لو اباح لكان قولا بان العجز تأخير النجم عن محله والمراد بالعلم هنا الظن
الغالب والمعتبر ظن الحاكم والاقوى مختار الاستبصار قوله رحمه الله ويفتقر الى الاجل على

الوقتين والمكانين ولا خلاف بيننا انه لا يثبت ولو شهد اربعة قبلا فشهد
اربع نساء بالبكارة فلا حد ولا على الشهود على راى اي لو شهد اربع رجال بالزنا
قبلا فاستغنى باتيان النساء عن ذكر الرجال للقرينة عن ذكر الزنا ولو قال فشهد اربع
بالبكارة كان حسنا وذكر النساء ليس للتخصيص بالسماع بل للاغلب والتنبيه بالادنى
على الاعلى وعطف الشهود على غير الملفوظ اي فلا حد على المشهود عليه بالزنا وعلى الشهود
وهذا الراي راى ط وابن حمزة وابن ادريس وصاحب الجامع لانه تصديق النساء
باولى من الرجال فلا تقصر الشبهة الدارئة للحد قال في ير وعدم احتمال عود البكارة
وفيه نظر لبعده وقال في يه وهو مختار ابن الجنيد والمحقق يحد الشهود للحكم برد شهادتهما
مع تحقق القذف بالزنا اما رد شهادتهم فلرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام
في اربعة شهدوا على امراة فادعت البكارة فنظر اليها النساء فوجدها بكرا
فقال تقبل شهادة النساء وهو يستلزم رد شهادة الرجال ومنه رواية السكوني
عن ص علـه واما تحقق القذف فظاهر وقال ابن ادريس ان الشيخ في يه لم يذكر شيئا
مع ان المسئلة في شهادات يه قال شيخنا ولعله بشر قلت ولعله اراد نفي ذكرها
الثاني به في ط لان نفي ذكر المسئلة وهو انسب لشدة اطلاع ابن ادريس على تصانيف
الشيخ وغيره والمعتقد الاول وهو فتوى المختلف ولو شهد بعض وردت
شهادة الباقي حد الجميع وان ردت بخفي على راى اي شهد بعض فقبلت
شهادته وشهد آخرون فردت فاستغنى بالقرينة المستفادة بالملفوظ في كل منها عن اللفظ
فانه في الاول حذف القبول لدلالة الرد عليه وفي الثاني حذف الشهادة لدلالة الرد والشهادة
الاولى عليها والراى ظاهر كلام المحقق لتحقق القذف العاري عن التنبيه وقال في ط وف
وتبعه ابن ادريس لا حد على المردود وان ردت بخفي لعدم التفريط اذ الاطلاع على الباطن تعذر
وان ردت بظاهر حد الجميع للاقدام على القذف مع تحقق عدم السماع واما المردود فان

على راى **اقول** اي تفتقر الكتابة في صحتها الى الاجل بمعنى بطلان الكتابة الحالة لفظا او حكما وهو
فتوى الشيخ في المبسوط وابن حمزه والمحقق والمص لان المعاملة ان وقعت على ما في يد العبد فهو للمولى
لا يصح المعاملة عليه وعلى غيره فهو متوقع الحصول فلا بد من ضرب اجل له لئلا يتطرق الجهالة الداخلة
في الغرر المنهى عنه وفيه نظر وقال الشيخ في الخلاف وابن ادريس بجوز حالة للاصل ولقوله تعالى
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والزيادة على النص نسخ والحق ان يقول ان الكتابة اما بيع العبد من نفسه كقول
الشيخ وابن ادريس او معاملة مستقلة فان كان الاول فلا افتقار اليه وان كان الثاني
فيحتمل الوجهين ومن ثم جزم ابن ادريس او معاملة مستقلة فان كان الاول فلا افتقار اليه
وان كان الثاني فيحتمل الوجهين ومن ثم جزم ابن ادريس بالصحة هذا وان الشيخ نفى كونها بيعا
ثم جوز بيع العبد من نفسه بثمن حال ففي الجمع بين كلاميه نظر الا مع اقامة البرهان على اختصاص
الكتابة بالاجل **قوله** رحمه الله ولو كانت الكافر صح الا ان يسلم العبد ولو اسلم العبد ثم فيه
الانقطاع اشكال **اقول** الاصح جواز مكاتبة السيد الكافر الا ان يكون عبد مسلما فلا يجوز في
الاصح لوجوب بيعه عليه فاذا كاتب عبده كافرين فاسلم العبد بعد الكتابة ففي انقطاع الكتابة
اشكال مبني على مقدمتين **الاولى** ان الكتابة هل هي بيع ام لا وقد ذكر **الثانية** هل المراد بالسبيل
سبيل ما او سبيل مخصوص وهو السبيل القوي يحتمل الاول لان السبيل نكرة في سياق النفي وهو يعم
فيشمل كل سبيل ويحتمل الثاني لان السبيل القليل ما لا يحصل انتفاضه والحق الاول اذا ظهر ذلك
فنقول الكتابة ان كانت بيعا فلا اشكال في بقاء الكتابة لحصول الغاية وان لم يكن فان قيل
بالمقدمة الثانية لم ينقطع ايضا لزوال معظم السبيل بالكتابة وان قيل بالاولى فينبغي القول
بانقطاع الكتابة لبقاء السبيل عليه ولكن ان نقول الكتابة مانعة من البيع ما دامت كتابة و
ههنا بعد الاسلام انقطعت فلا منع من البيع والاول مذهب الشيخ في ط وقواه المص في ف
وابن الجنيد قال يباع للراغب ولا فسخ للكتابة واذا ادى ما لها عتق والبقاء اصح لانه اذا كان
بيعه المسلط بغيره على نفسه مزيلا للسلطنة فلان يزيلها المسلط على نفسه اولى وما ذكر من وجود

السبيل بالاقراض والاسلاف فنادر فلا عبرة به ولا يقال ان مال الكتابة سلطنة لان مال الكتابة كالدين
الثابت للكافر على المسلم فيمكن ان يقال بالحيلولة ولك ان تحتج المشار فنقول من زوال
معظم سلطنة الكافر وكلها حصلت غاية البيع فلا فسخ ومن بقاء الملك الذي هو سبب في كل
سلطنة فيفسخ ويمكن تكلف الفرق بين المشروط والمطلق والنظر الى قصر زمان الاداء عن زمان
حصول المشتري **قوله** رحمه الله الثالث العبد وشرطه التكليف والاسلام على راي
**اقول** يشترط في صحة كتابة العبد كونه مكلفا فلو كاتب الصبي او المجنون لم يصح لانه ليس لهما اهلية
القبول ولا يقال ان للسيد عليهما ولاية فيقبل عنهما فنقول ان الله سبحانه وتعالى قال والذين
يبتغون الكتاب والصبي والمجنون لا ابتغاء لهما ولان مقتضى الكتابة وجوب السعي ولا يجب عليهما
شيء وعليه الاجماع ولكن بعض العامة المجوزين العتق بالصفة حكموا بالعتق كل واحد منهما ان ادى
وشرط كون العبد مسلما وهو قول المرتضى والشيخ في ط وابن ادريس والمحقق لاشتراط الخير وهو
الدين والامانة وهما منفيان عن الكافر ولانه يؤتى من الزكوة وهو متعذر في الكافر وقال في
الخلاف الخير هو الكسب والامانة وعند المرتضى والشيخ وابن ادريس يحمل المشترك على معانيه
فلا بد من وجود الدين كيف كان ثم ان الشيخ جوز كتابة المرتد في ط وفي الجمع بينهما نظر والقاضي
تبعه عليهما وللمحقق احتمال بجواز كتابة الكافر فيمكن عود الراي اليه والى قول الشيخ لقول المرتد
**قوله** رحمه الله الرابع العوض ويشترط ان يكون منجما على راي **اقول** هذه المسئلة مرت
وانما عادها هنا ليبني عليها مسائل التاجيل **قوله** ويكفر بالصوم ولو اذن مولاه في غيره فالوجه
الجواز **اقول** اذا وجب على المكاتب المشروط كفارة مخيرة او مرتبة ففرضه الصوم لان التكفير
بالاطعام والكسوة والعتق فرع الملك ولا يملك حقيقة وان باع او اشترى انقطعت سلطنة المولى
عنه ولما سقط الولاء في الكفارة بطل الفرق بين العتق وبين الاطعام والكسوة ويجيء الفرق
على مذهب ابن الجنيد فان كان في المرتبة فهو عاجز عن العتق فينتقل الى الصيام وان كان
في المخيرة فالتخيير انما يكون بين امرين يتمكن المكلف من فعل ايهما شاء وهنا ليس كذلك اذا

لم یاذن المولی او نهاه وان اذن له فی التکفیر بالعتق او الاطعام او الکسوة وکفر او کفر السید
عنه نفسه وجهان احدهما یجزیه وهو ظاهر اختیار الشیخ فی باب الکفارات من ط حیث ادعی انه
الاظهر من روایات اصحابنا لانه لو اذن له فی شراء السریة استباح وطؤها وقال فی باب المکاتبة
منه لا یجزی بلا خلاف عندنا وتبعه ابن ادریس بناء علی انه کفر بما لم یجب علیه فلا یسقط عن الواجب
لا علی انه لا یملک والجواب عدم الوجوب علی العبد لعدم القدرة فاذا اذن السید حصلت
القدرة حصلت تجری مجری ما لو اعتق المتبرع عن المعسر وهو اختیاره فی لف ثم اعترف امرین
الاول ان الضمیر فی یکفر یرجع الی المکاتب ولیس علی اطلاقه بل المراد به المشروط او المطلق الذی
لم یؤد شیئا او لو ادی شیئا لم یکن الحکم کذلک الثانی مراد المص بالجواز هنا ما یترتب
علیه الغایة وهو الاجزاء لا الجواز المطلق قوله ولو قال ما شاء فان ابقی شیئا وان قل
صح والا فلا علی رای اقول اذا اوصی ان یوضع عن مکاتبه ما شاء المکاتب فاما ان یقیده
بقوله من مکاتبته او لا فی الاول لا بد من ابقاء شیء لان من یفید التبعیض ولاشتراط تغایر
اکثر الصدق البعضیة وفی الثانی قال الشیخ یشترط ان یبقی شیئا عملا بالقرینة اذ لو اراد الجمیع
لاوصی به ولان التقدیر ما شاء من مکاتبته فان ما موصولة فلا بد لها من عاید والعاید مقدر
بقولنا شاء او من فان قدر بالثانی عادت المسئلة الاولی وان قدر بالاول کان المعنی
مسبوقا ای تقدیر من مکاتبته وهو یفید البعضیة والمحقق توقف فیه وجزم بصحة مشیة الجمیع
والمص فی بعض کتبه لان اللفظ صالح له فان من جملة ما شاء الجمیع فکان داخلا تحت اللفظ
والاقرب الاول لان اللفظ وان کان حقیقة فیما ذکر الا انه یخرج عن الحقیقة بقرینة وقد
بیناها قوله ولو قال ضعوا عنه اوسط نجومه وفیها اوسط قدرا او عددا تعین ولو
اجتمع اقرع ولو فقد اجمع بین نجمین ویؤخذ الثانی والثالث من الاربعة اقول مقدمة اذا
اوصی بلفظ متواطی مضاف الی معین ولم یوجد الا واحد من افراد معناه تعین ذلک
الواحد وان تعدد تخیر الوارث عند الشیخ وقال القاضی بالقرعة اذا عرفت ذلک

فالاوسط لفظ موضوع للشیء بین شیئین والبینیة قد تکون مکانیة وزمانیة وزیادة ونقیصة
وکانه فی هذه المسئلة اذا فرض ثلث نجوم متتالیة فاوسطها بالزمان هو الثانی لانه واقع
فی زمان بین زمانین فان فرض مع ذلک تفاوت اقدارها کمایة ومایتین وثلثمایة حصل لها
اعتبار آخر اوجب لها وسط الزیادة المقدار ونقیصه وکذلک اذا فرض ان نجما منها اجله
شهر واخر شهران وآخر ثلثة حصل اعتبار آخر بالزیادة والنقیصة ایضا لکنه فی الآجال ثم انه
قد یکون الشیء واقعا بین اشیاء فان تفاوتت اعدادا ازمنتها الحاقه به احد شیئین فیهما تساوی
الاعداد ویحکم علی ذلک الشیئین بالوسط لوجود معناه فیهما وان تساوت الاعداد فلا وسطه
کالخامس فی التسعة فح نقول اقسام الامثلة کثیرة ولنذکر منها ما دل علیه لفظه بالمطابقة والباقی
یظهر منه وهی اربعة الاول ان یکون لنجومه اوسط بالقدر خاصة والمراد به قدر المال لا قدر
الاجال ولا یشملها کاربعة انجم متساویة الاجال قط الاول منها دینار والثانی دیناران و
الثالث ثلثة والرابع اربعة فالثالث اوسط بحسب القدر لوجود معنی الوسط فیه لانه واقع
بین اقدار منها ما هو ازید منه ومنها ما هو انقص ولا یقال یؤخذ الاول والثانی دینار من
الثالث تخیرا لانهما بمقدار الثالث او یؤخذ دینار من النجم الثالث لکونه اوسط بالنسبة الی
التسعة فنقول لا یمکن الاول لان تقدیر الوصیة ضعوا عنه نجما اوسط نجومه وهنا نجمان فلا یعد
مع امکان الاتحاد ولا الثانی لما قلناه بعینه لان الدینار قسط بعض نجم لا نجم کامل فتعین ان
یکون الماخوذ هو الثالث ولا یقال ان المسئلة من باب اجتماع اوسطین اذ الثانی والثالث
اوسط بحسب العدد والثالث وحده بحسب القدر فیکون الحکم التخییر او القرعة کما اصلتموه
فنقول الظاهر ان الاوسط الحقیقی هو الواحد واما الاثنان فانهما اوسط مجازا لا یصار الیه
الا مع تعذر الحقیقة وهی هنا موجودة وخصوصا علی ما اصلناه اذ التقدیر نجما اوسط الثانی
ان یکون لها اوسط بحسب العدد خاصة کثلاثة او خمسة متساویة المقادیر والآجال و معا و منهما
تفاوتا لا یفرض فیه اوسط فرد فان الاوسط فی الثلاثة هو الثانی والاوسط فی الخمسة الثالث

لانه محفوف بمتساويين ولكن ايراد بعض ما تقدم ويجاب عنه بجوابه الثالث ان يكون لها
اوسط بحسبهما معا وهو يشتمل شيئين احدهما ان يجتمعا في واحد ولم يرده المص هنا والثاني ان يكونا
في اثنين وهو الذي اراده ومثاله ثلثه انجم قسط اوسطها دنانير وثانيها دنانير وثالثها ثلثه فاوسطها
اوسط بالقدر وثانيها اوسط بالعدد الرابع ان لا يكون له اوسط بحسبهما ولا بحسب واحد منهما كاربع
انجم متساوية اقدارا واجالا او متفاوتة لكنها لا يحصل منه اوسط فرد فان حصل فيها اوسط
رفع بالقدر او بالاجل او بكل واحد منهما فالحق سوق الخلاف فيه كالسوق في اجتماع الاوساط
للافراد وظهر ان قول المص وان فقد اراد به فقد القدر والعدد بالكلية لا فقدها افرادا فانه
لا يلزم من فقدهما افرادا فقدهما ازواجا واعلم ان هذه المسايل كلها انما تاتي اذا كان عدد النجوم
ثلثه فصاعدا فلو كان نجمان واوصى بالاوسط ففيه بحث قوله في الاستيلاد وكل من استولد
جارية في ملكه فاتت بولد ظهر عليه خلقة ادمي اما حيا او ميتا سواء كان علقة او مضغة او لحما او عظما
قال الشيخ وكذا النطفة وفيه نظر فهي ام ولد وفايدته غير الحاق العدة وابطال التصرفات اقول
القول للشيخ في باب امهات الاولاد من يه وفيه نظر من ان الاستيلاد حكم شرعي يتوقف على
سبب محقق ولا تحقق في كون النطفة ولدا فتبقى الامة على ما كانت عليه من حكم الاصل ولبعد تسمية
النطفة ولدا وهو مفهوم من كلام ط اد من الاستيلاد مبني على التغليب ولهذا العدد بالعلقة و
المضغة والنطفة بعد الاستقرار واستعدادها للصورة الا انه تشبه بالجملة ولانه احوط د
قوله فهي ام ولد خبر قوله كل واتى بالفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله والفايدة جواب
اشكال تقديره ان غاية الاستيلاد حصول العتق وتحريم التصرف وهذه الغاية منتفية مع وضع
الميت او العلقة ونحوها فلا فايدة بذكرها في الاستيلاد والجواب التقسيم غير حاصل في الاستيلاد
والوضع يتعلق به امور اخرى غير الاستيلاد وتقدير حصره في الاستيلاد وغايته حرمة التصرف
باقية اما الاولى فلان من جملة الاحكام المتعلقة بوضع الحمل انقضاء العدة للحرة والامة من
الزوج والشبهة واذا قيل بان النطفة ونحوها حمل انقضت بها العدة والا فلا واما الثانية

فلان حرمة التصرف تاثير في الماضي بمعنى انه لو باع الجارية ثم ظهر الحمل زمان البيع بوضع الميت
او نحو العلقة كان باطلا وغير ذلك من الفوايد قوله ولو اولد امة غيره مملوكا لم تصر ام
ولد وكذا لو اولدها حرا على راي اقول هنا مسئلتان الاولى اذا اولد امة غيره مملوكا
بكونه مملوكا في حال الوطي والحمل او باشتراط الرقية في حال كونه حرا الا بان زنا بها فانه لا ولد له
شرعي وان كان الحاصل مملوكا فانه اذا ملكها بعد ذلك لا تصير ام ولد وقال في ف وموضع
من ط وتبعه ابن ادريس حمزه هي ام ولد لان الاستحقاق يساعد عليه ومعناه ان الوضع
اللغوي مساعد على ذلك والاصح لا وهو ظاهر اختياره في موضع من ط والمحقق للاصل ولما
رواه الشيخ في يب رفعه الى ابن مارد عن ص ع في رجل يتزوج الامة ويولدها ثم يملكها ولم تلد
عنده بعد قال هي امته ان شاء باعها ما لم يحدث بعد ذلك حمل وان شاء اعتق وهي دالة
على المط في موضعين الثانية اذا اولدها حرا كان تزوجها في حال حريته ولم يشترط الرقية ثم ملكها
قال الشيخ في الكتابين تصير ام ولد وانكر بعضهم عملا بالاصل والشك في السبب والرواية المذكورة
قوله ولو اسلمت ام ولد الذمي بيعت عليه على راي ووضعت على يد امراة ثقة على راي
اقول خرجت هذه المسئلة عن حكم امهات الاولاد لقوله تع ولن يجعل الله للكافرين على
المومنين سبيلا واختلف في مزيل السبيل فقال الشيخ في ط وابن ادريس ونجم الدين تباع
لانها لم تخرج بالاستيلاد عن الملك والبيع ابلغ في ازالة السبيل وقال في ف تجعل عند امراة
تتولى القيام بها لان الاستيلاد مانع من ولا سبيل الى تعاد السبيل فتعين ما قلناه وللمص
قول ثالث انها تستسعى لان العتق والحيلولة اضرار والبيع منهي عنه والسبيل واجب
لازالة موجب الاستسعاء قلت ليس الاستسعاء لاجله ابلغ من الكتابة وقد تقدم ان
المكاتب اذا اسلم عند الكافر بيع عليه في وجه قوي لوجود السبيل في الاصح البيع مظنة
السبيل بالكلية ومنها لطيفة وهي ان حق البيع لوجود السبيل هو حق لله تع او للعبد فيه
وتظهر الفايدة اذا رضي العبد بالبقاء او رضيت ام الولد به ليعتق بعد الوفاة ولعل الاشبه

الا شبه الاول **قوله** ولو جنت رفعها المولى وان شاء فكها بالاقل من الارش والقيمة على رای **اقول** هنا قولان **الاول** تخير السيد بين الفداء والرفع لانها مملوكة والمولى لا يعقله عبدا وهو قول الشيخ في ف والمحقق ثم اختلف قول الشيخ على هذا القول في الفداء هل هو باقل الامرين او بارش الجناية ففي ف يفديها بارش الجناية لتعلقها برقبتها او تسلمها لانه ربما رغب راغب فيها بالزيادة على القيمة وفي ط باقل الامرين لان الاقل ان كان بالارش فظاهر وان كان القيمة فهي بدل من العتق فتقوم مقامها والا لم يكن بدلا ولا سبيل اليه الزايد لعدم عقل المولى وهذا ليس مختصا بام الولد بل بكل مملوك **الثاني** ان ارش جنايتها على سيدها لمنعه بيعها باستيلاده فاشبه عتق الجاني وهو قول الشيخ في ط والقاضي في المهذب وبه تشهد رواية مسمع بن عبد الملك عن ص عليه السلام انه قال ام الولد جنايتها في حقوق الناس على سيدها وما كان من حقوق في الحدود فان ذلك على بدنها ويقاص منها للمماليك **كتاب الايمان قوله** ويقسم بحروف القسم وبالله وايمن الله فالم الله ومن الله وم الله **اقول** الاصل في الايمان قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واللغو هو الحلف بلا قصد والقسم بفتح القاف والسين اليمين وكذلك المقسم بضم الميم وفتح السين وهو مصدر مثل مخرج ويقال المقسم على موضع القسم وحروف القسم الباء وهي اعمها لدخولها على الظاهر والمضمر ثم الواو لدخولها على اسم الله تعالى وعلى غيره ثم التاء وهي اخص لاختصاصها بلفظ الجلالة وشذ قول الاخفش ترب الكعبة ويقسم ايضا بها الله مقصورة وهي للتنبيه ولكن حذف الالف التي بعد الهاء وهي بدل من الواو في القسم فاذا قيل لاها الله ما فعلت فتقديره لا والله ما فعلت ويقال لاهاء الله اذا وهو من مختصر الكلام لان اصله لا والله ما فعلت هذا ثم اختصر فصار لا والله هذا لكثرة الاستعمال ثم فرق بين ها وذا وجعل الاسم بينهما ويقسم ايضا بايمن الله بضم الميم والنون والفه الف وصل في المشهور وهو اسم وضع للقسم وقال ابو عبيد والكسائي

وابن درستويه كانوا يقولون يمين الله واليمين تجمع على ايمن قال زهير فتجمع ايمن منا ومنكم * بمقسمة تمور بها الدماء * فحلفوا بايمن الله فالفه الف قطع ولكثرة الاستعمال حذف بعض حروفه فجعل بعض العلماء فيها لغات احدى وعشرين ايمن بفتح الهمزة وكسرها وضم النون ومثلها بفتح النون واربع في ايمن الله باللام المكسورة والمفتوحة والنون المفتوحة والمضمومة ويمين الله بفتح النون وضمها وايم الله بفتح الميم والنون ومن بفتحهما ومن بكسرهما وم بالضم والفتح والكسر وكل ذلك يقسم به **قوله** ولو حلف لا بيت فاستاجر للبناء او امره حنث على راي للعرف **اقول** هنا قاعدة اصولية يتفرع عليها كثير من مسائل الايمان وهي انه اذا تعارض حقيقتان لغوية وعرفية فان الحمل على العرفية في الاصح لان العرف كالناسخ وسبق الذهن دليل الحمل على اللغوية لورود الشرع بلغة العرب فما لم ينقل الشرع لفظا الى معنى فهو باق على اصله هذا اذا غلبت العرفية على اللغوية وهجرت اللغوية اما اذا كانت اللغوية لم تهجر وهي باقية على الاستعمال فقيل تصير مشتركا وتكون مباحثه مباحث المشترك في الحمل على الجميع او على احدهما لقرينة على الخلاف وهذه المسئلة من جزئيات هذه القاعدة فان البناء اذا اضيف الى المتكلم وغيره اقتضى لغة ايقاعه مباشرة حقيقة فان الاصل في اسناد الفعل الى فاعل ان يكون فعلا لذلك الفاعل واما في العرف فانه يقال بنيت بيتا او بني فلان وان كان قد استاجر البناء او امره حتى لم يفهم غالبا الا هذا وقد تغلب جدا فلا يفهم غيره كضرب السلطان ودليل فعلى القول بتغلب العرفية على اللغوية مع الاغلبية او حمل المشترك على معنييه مع عدمها حنث هنا البناء بامره قال في ط وهو الاقوى عندي وان قلنا بتغليب اللغوية مطلقا لم يحنث وهو قوله في ف وتبعه ابن ادريس والمحقق لاصالة البراءة واما المشترك فاذا وجد قرينة عملوا بها والا توقف والاولى الحنث **قوله** ولو حلف ليهبن قيل بر بالوقف والصدقة والهبة والنحلة والعمرى **اقول** هذا قول الشيخ في ط وف الا الوقف فانه في ط خاصة بشمول الحد فان الهبة عبارة عن تمليك الشيء متبرعا وهو صادق على الجميع فان قلت العمرى ليس تمليكا للعين

فيخرج قلت قد روى ان رسول الله قال العمري هبة لمن وهبت له لا يقال هذا خلاف مذهب
الامامية فانهم ينفون الملك عن المعمر فنقول يراد به هبة المنفعة ما دام الشرط ولا استحالة في جواز
هبة المنفعة كما يجوز الوصية بها وكما يجوز بيع خدمة المدبر فاما الوقف فمبناه على الانتقال ثم قوي
انه هبة لوجود معناها فيه ثم مع انتقاله الى الموقوف عليه عنده وانكر ابن ادريس ذلك وقال
لا يبرأ بالوقف ولا بالصدقة لانفراد كل باسم والاصل براءة الذمة ولان الفرق بين الصدقة و
الهبة ظاهر فمن جملة جواز الرجوع في الهبة دونها نقصه في تلف بهبة دون الرحم واعلم ان تعريف
الشيخ يشمل الوصية فان سماها هبة فهو بعيد ولو قيده بالحياة خرجت وربما قيل يخرج الهبة
ايضا لان ظاهر التمليك ان يكون بعقد مشتمل على ايجاب وقبول والهدية لا يشترط فيها القبول
وهذا ضعيف فان التمليك لا يشعر بذلك بل هو اعم منه سلمنا لكن المراد بالقبول اعم من ان
يكون فعلا او قولا وظاهر ان الهدية يحتاج الى الفعل وهو الاخذ وفي عدم توقف في الهدية و
النحلة والعمري في ظاهر كلامه وجزم في الوقف والصدقة انه هبة مع احتمال كلامه ان لا يكون
متوقفا الا في العمري **قوله** ولا يحنث في اللحم بالشحم بل بالسمين وفي الالية والسنام اشكال **اقول**
نشأ من انهما هل يسميان لحما او لا يحتمل الاول لجريانهما مجرى السمين في اللحم فانهما متصلان باللحم كاتصاله
ولانهما يباعان مع اللحم غالبا ويحتمل الثاني لانفراد كل واحد باسم والترادف خلاف الاصل ولانه
لو امر عبده بشراء لحم فاشترى الية لم يعد ممتثلا ويضعف الاول الاحتياط والثاني اصالة البراءة
وهو الاصح اختاره الشيخ والمص واكثر الاصحاب **قوله** ولا يحنث بالامعاء والكبد والكرش
بل بالقلب على اشكال **اقول** نشأ من شدة المشابهة بين اللحم والقلب في اللون والكثافة وربما
اشبه في الطعم فيحنث به ومن انه لما انفرد باسم خاص انفصل فجرى مجرى الكرش والكبد وهنا
يقوى الحنث وان ضعف في الالية والسنام وهو اختيار الفاضل ولعل الاقرب عدمه
وهو فتوى ف وادعى فيه عدم ف **قوله** ولا يحنث على الزبد بالسمن وفي العكس اشكال
**اقول** اما الاول وهو انه اذا حلف لا ياكل زبدا لا يحنث بالسمن لتغير الصورة والاسم وعدم



وعدم بقاء الزبد في السمن واما الثاني ففيه اشكال ناش من المخالفة في الصورة والاسم فلا حنث
ومن اشتمال الزبد على السمن قطعا فاذا اكله فقد اكل السمن ايضا والاصح عدم الحنث لان السمن
مع الزبد مستهلك فجرى مجرى ما لو اكل السمن مع العجين وزالت عينه واليمين تابعة للاسم
**قوله** ويحنث عن الفاكهة بالعنب والرمان والبطيخ على اشكال **اقول** الاشكال عندنا
في البطيخ ومنشاؤه من ان الفاكهة اسم لما يتفكه به اي لما لا يكون مقصودا بالقوة ومنه فلان
يتفكه في كلامه اذا تكلم بغير المقصود وهو صادق على البطيخ ولان له نضجا كنضج البسر والرطب فيحنث
مشاركته الخضراوات كالقثاء والخيار في اللون والصورة ويعضده الشك في كونه فاكهة والاصل
براءة الذمة في العين فلا حنث والاول اختيار الشيخ في ط واما الرمان فعندنا يحنث به خلافا
لبعض العامة لنا تسميته بذلك عرفا له عطفه على الفاكهة المقتضي للمغايرة والجواب يقتضي مطلق
المغايرة لا مغايرة مخصوصة كعطف الصلوة الوسطى وجبرئيل على الصلوة والملائكة **قوله**
ولو قال لا شربت لك ماء من عطش فهي صرفه الى العرف او الحقيقة اشكال **اقول** هذا مبني
على القاعدة السالفة وقد يقوى العرف بتقدير المخاطب العامة عليه والامتنان بهما عليه فيحلف
عقيبه والشيخ قوى الوجهين نظرا الى الحقيقة اللغوية والعرف لكن عدم الحنث عندي اقوى
**قوله** ولو انهض لنقل المتاع كالمعتاد فاشكال **اقول** يريد لو حلف ان لا يسكن الدار
او يسكنها غيره او يساكنه فمكث لا لحاجة بعد اليمين حنث لصدق الحنث بالاستدامة ولو خرج
عقيب اليمين بري ولا يشترط في الحنث مضي يوم وليلة اما لو انهض لنقل المتاع كالمعتاد ومن اراد
الخروج من منزله ففي الحنث اشكال ووجهان عند بعض العامة والمنشأ من تعارض الحقيقة
اللغوية والعرفية فان اللسان العربي يطلق على مثله السكنى والاسكان والمساكنة فانه
مشتق من السكون وهو عبارة عن حصول الجسم في حيز اكثر من زمان ولا شك في حذف المشتق
منه فيصدق المشتق والعرف قاض بان السكنى مصاحبة للاستقرار والناقل للمتاع غير
مستقر ولا مطمئن ولان من ضرورات الانتقال نقل المتاع ولازم الشيء كذلك الشيء

لاستحالة التكليف بالمحال وهذا الذي جزم في عد ولعله اقوى لتحقق الشك في الحنث ولاصالة
البراءة **قوله** والاقرب في التطيب المغايرة **اقول** اذا حلف على ما ابتداؤه كاستدامة
حنث بهما كالسكنى والمساكنة لانه يقال سكن شهرا او ساكن بخلاف البيع اذ لا يقال باع واشترى
شهرا اما الطيب ففيه وجهان **الاول** المغايرة بين الابتداء والاستدامة فلا يحنث اذا حلف لا
يتطيب بابقاء الطيب لانه لا يقال فيه تطيبت شهرا بل منذ شهر فهو كالطهارة **الثاني** اتحادهما
لانه يصدق عليه الان انه متطيب ولانه يحرم عليه استدامته في الاحرام والاصح الاول وهو
فتوى ط ويع لانه لم يحلف على انه لا يكون متطيبا بل على انه لا يتطيب وبينهما فرق والمحرم في
الاحرام شم الطيب واستعماله وهو اعم من الابتداء والاستدامة ويؤيد الاول صحة السلب
فانه يمكن ان يقال فيمن يتطيب يومين ما تطيب اليوم وان كان الطيب باقيا **قوله** ولو
حلف لا يدخل مسكنه حنث بالمستعار والمستاجر لا بالملك الذي لا يملكه ولا بمسكنه الذي غصبه
على اشكال **اقول** المص يجعل الاشكال في عد في المسكن المغصوب وفيه وجهان احدهما يحنث لوجود
المضاف والمضاف اليه الحقيقيتين والثاني لا لان الاضافة هنا تقدر باللام فالتقدير مسكن لزيد
واللام هنا للتمليك ولا ملك او للاختصاص ولا اختصاص واقول في ملكه الذي لا يسكنه اشكال
اذ يحتمل الحنث مطلقا لاحتمال ان يكون المراد بالمسكن ما جعل بازاء المسكن اعم من ان سكن او لا ويحتمل
عدمه مطلقا لاحتمال ان يراد به المسكن بالفعل ويحتمل الحنث ان سكن فيه ولو يوما لانه يصدق
عليه السكنى بالفعل والاصل بقاؤه والحق بناء هذا على ان الاشتقاق بعد انقضاء المعنى هل هو حقيقة
ام لا فعلى الاول وهو مذهبنا يحنث وعلى الثاني وهو مذهب الاشاعرة **قوله** وكذا لو دخلت
دار زيد هذه على اشكال **اقول** اراد انه لا يحنث بخروجها عن ملكه وفيه اشكال ينشأ من تغليب
الاضافة او الاشارة فانه يحتمل الاول لان المتبادر الى الذهن تعلق الغرض بالمالك والحلف
لاجله ولان الاضافة سابقة مستقرة فلا يؤثر فيها التعيين الطارئ ويحتمل الثاني لان حلفه هنا
على شيئين احدهما دار زيد والثاني هذه لا يلزم من سقوط احدهما سقوط الاخر لاصالة بقائه

وهذا ضعيف لانه ليس التحريم لسبب الاضافة اولى منه لسبب العين ولا بالعكس فيكون
تابعا لهما اي للمركب من الاضافة والعين وزوال احدى جزئي المركب يخرجه عن كونه مركبا فلا يبقى
الحكم المعلق عليه باقيا وهو الاصح وحسنه المحقق وقال في ط انه مدلول اخبارنا وعنى به نحو رواية
ابي بصير عن ص في رجل اعجبته جارية عمته ثم جعل الاول اقوى وتبعه المص في عد **قوله** ولو حلف
لا ركبت دابة العبد لم يحنث الا ان قلنا انه يملك بالتمليك **اقول** قد نقلنا في باب البيع
عن الشيخ في ف ان العبد لا يملك مطلقا وفي يه انه يملك بالتمليك والبناء ظاهر في ط وذكر في
هذه المسئلة انه لا يملك فلا يحنث **قوله** ويحتمل الحنث مطلقا اما على الملك فظ واما على عدمه
فلان الحقيقة اذا تعذرت وجب الحمل على المجاز لئلا يلغو اللفظ والاضافة هنا صادقة قطعا
ويمكن الجواب بما في المسئلة الثانية **اقول** ولو حلف لا ركبت سرج دابة حنث بما هو
منسوب اليها بخلاف العبد **اقول** الفرق ان الاضافة في الفرس ملابسة محضة لا يمكن ان
يتوهم فيها بالملك بخلاف العبد فان له اهلية الملك فاذا انتفى الملك انتفى الحنث المبني عليه
ولان الاصل في الاضافة اللامية الملك خرج منه الاضافة الى نحو الفرس لتعذره قطعا فيبقى
العبد على الاصل **قوله** ولو حلف على شحم هذه النخلة فكبرت او تكلم هذا العبد فعتق او
اكل هذه الحنطة فخبزت فاشكال ينشأ من تقابل الاشارة والوصف **اقول** هذه كالمقدمة
الا ان في تلك اضافة واشارة وهنا وصفا واشارة وفي الاضافة انضم معنى الوصف
والتعريف نحو ما تقدم واقول يحتمل في هذه المسائل تغليب الاشارة لتقدمها وطرف الوصف
عليها وقال في ط لا يحنث في الجميع **قوله** ولو حلف لا تخرج الا باذنه فاذن ولم تسمع الاذن
فاشكال **اقول** مبناه على مقدمتين **الاول** ان الباء هنا هل هي للسببية ام للمصاحبة
الظاهر انها للسببية اذ لا فائدة في الحلف على مصاحبة الخروج للاذن **الثاني** ان الافعال
الاختيارية هل تغاير بتغاير المقصد ام لا الحق الاول لقبح ضرب اليتيم للاهانة وحسنه للتاديب
وهو مقرر في الكلام فح نقول ان قلنا بالاول المقدمتين حنث لان الباء تقتضي سببية الخروج

الاذن بمعنى كون الخروج حاصلا عن الاذن اي الباعث عليه الاذن والخروج الحاصل
لم يبعث عليه الاذن وهما متغايران فيحنث وان قلنا بانها للمصاحبة فلا لوجود معنى المصاحبة
هنا وكذا ان قلنا هنا انه المقدمة الثانية لان الخروج في نفسه واحد وقد وجد الاذن وهو ضعيف
لضعف مبناه **قوله** ولا يحنث على الكلام بقراءة القرآن وفي التهليل اشكال **اقول** افتى
هنا بانه لا يحنث في الحلف على الكلام بقراءة القرآن وهو قول ف لعدم بطلان الصلوة به
وهو مشكل لعدم الملازمة فان الصلوة ليس بطلانها به لكونه قرآنا في الحديث ان الصلوة
لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقال الله تعالى حتى يسمع كلام الله فيحنث وهو قول ابن ادريس
وتقوى لف ويمكن ان يقال ان الحلف في العرف على الكلام ينصرف الى المحاورات اللفظية
والقرآن خارج عنها عرفا واما التهليل ففيه اشكال ينشأ من عدم بطلان الصلوة به ان جعلناه
علة في القرآن ولانه موجود بصورته في التركيب القرآني ومن صدق حد الكلام عليه وفي العرف
كلمة الشهادة وخير كلمة لا اله الا الله وكلمة تثقل الميزان حقيقة على اللسان والاصح الحنث بالقرآن
والتهليل **قوله** ولو حلف ليرفعن المنكر الى القاضي احتمل الموجود والجنس **اقول** الاحتمالان
هنا لتردد اللام بين العهد والجنس فانه يحتمل ان يكون للعهد لتبادر المعنى الى الذهن عند
اللفظ بها والا فلو كان المراد الجنس لم يحتج الى اللام بل كان يقول الى قاض ويحمل الثاني
لصلاحية اللفظ لكل قاض فالتخصيص خلاف الاصل وقربه في ط **قوله** ولو عين فعزل ففي
الرفع اليه اشكال **اقول** المسئلة الاولى مع عدم التعيين واما هذه فمع التعيين واقول الاشكال
ايضا يتوجه في الاولى اذا حملت على العهد ومنشأه من تقابل الاشارة والوصف كما تقدم و
هنا يحتمل تغليب الوصف لعدم الفائدة في الرفع اليه حال كونه معزولا ونقصها عن فائدة القاضي
يجري مجرى الميت وهو فتوى ط وف واعلم ان الاشكال في هذه يتعدد بن احدهما انه لم ينو في حال
كونه قاضيا والثاني انه يتلفظ بهذا القاضي او القاضي فلان او بالعكس اما لو قال لارفعه
الى زيد او الى هذا وهو قاض من غير تلفظ به فالاصح هنا تغليب الاسم والاشارة اذ لا معارض

له لفظي **قوله** ولو رأى المنكر بعد اطلاع القاضي ففي الرفع اليه اشكال **اقول** انما قيد بقوله بعد لانه
لو رآه قبله مفرط حتى رفعه غيره او علم به القاضي فان ظاهر مذهب الشيخ الحنث اما اذا لم يره الا
بعد علم القاضي فلا تفريط ولكن في وجوب الرفع اشكال ناش من عدم الفائدة والعين يتعلق
بحقيقة الرفع والرفع الثاني صورة فيسمى مجازا من باب المستعار فلا يجب الرفع ومن دخوله تحت متعلق
يمينه ويمكن ان يقال ان رجا تاكيد بحث القاضي عليه برفعه وجب والا فلا **قوله** اما في الناذب
للامور الدنيوية فالاولى العفو ولا كفارة **اقول** ليست هذه الاولوية من الاولية على خلاف
او وجه في المسئلة بل المعنى الاول لهذا المعنى لف ان يعفو الا الاولى في الحكم ان يكون كذا ويحتمل
قيد غير كذا **قوله** قوله في النذر ولو نذر المملوك قبل الاذن لم يقع وان تحرر ولو اجاز المالك فلا
فاشكال **اقول** ينشأ من عموم وجوب الفائدة بالنذر خرج منه ما اذا منع السيد فيبقى غيره ولان
الظاهر ان اذن السيد شرط في اللزوم لا في الجواز ومن نص الاصحاب انه لا يمين للعبد
مع مالكه وهو مستفاد من احاديث منها صحيحة منصور بن حازم ان ص عله قال قال رسول الله
صلعم لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا فرق بين النذر واليمين هنا وهو ينفي
لصحتها فالاجازة لا تؤثر فيها الصحة مع الحكم بالنفي والاصح انه مع اجازة الملك او مع تحرر العبد
ولم يقع من المالك فسخ يلتزم بالنذر ولانه نذر صدر من اهله فدخل تحت قوله تعم اوفوا بالعقود
ويوفون بالنذر وتحت واوفوا بالعهد والبطلان انما كان لحق السيد فاذن السيد ليس
سببا في الصحة ولا عدم اذنه مانعا وانما المانع في الحقيقة نهيه فما دام مملوكا جاز حصول المانع
فكان متزلزلا على ان اكثر الاصحاب قالوا انه انحل وهو يشعر بالانعقاد **قوله** ولو قال لله
علي ان اصوم ابتداء فقولان **اقول** في انعقاد النذر الذي لم يعلق على شرط قولان الاول
الانعقاد لعموم وجوب الوفاء بالنذر ولصحيحة ابو الصلاح الكناني عن ص عله انه قال ليس
النذر بشيء حتى يسمي فيه صياما او صدقة او هديا او حجا وهو قول الشيخ وابن ادريس والمحقق
**الثاني** عدمه وهو قول المرتضى مدعيا الاجماع ولابو غلام ثعلب نقل عنه ان النذر وعد

يشرط عند القرب والشرع نزل بلسانهم والجواب الاجماع لم تحققه مع معارضته بدعوى
الاجماع على خلافه وقول تغلب معارض بما نقل عنهم انه وعد بغير شرط ايضا وقد وجد في
اشعارهم **قوله** ولحن قضا ايام الحيض والمرض على اشكال **اقول** اذا نذر صوم
سنة معينة كسنة خمسين او هذه السنة صامها ولا يلزمه قضاء العيد ولا شهر رمضان لاستثنائهما
من الاصل واما ايام الحيض والمرض ففي وجوب قضائهما اشكال منشأه من قبول زمانهما
للصوم بخلاف العيدين فكان داخلا في النذر ولا يلزم من تسويغ الافطار سقوط الصوم
المنذور فيجب القضاء ومن ان الزمان وان كان قابلا الا ان المكلف غير قابل وكان في
علم الله حصول المانع فلو كلفه به لزم تكليف ما لا يطاق لا يقال في الحايض والمريض بعصيانهما
زمان حيضهما ومرضه لانا نقول القضاء انما وجب بامر جديد ولا اثم ولكن يمكن ان يقال
ان القضاء يمنع سبب وجود الاداء وقد وجد فيجب القضاء ولعله الاقرب وتكليف
ما لا يطاق غير حاصل لانه ليس مكلفا به في حال النذر بل بقضائه بعد زواله كقضاء المريض
والحايض شهر رمضان واحتمال المنع ان نقول ان الاداء غير واجب والقضاء
بتجديده وليس وان نقول الزمان قابل فيدخل في النذر وقد تعذر فيقضي واعلم ان هذه
المسئلة ربما تتبع المسئلة المفروضة في الصلوة المنذورة بخلاف العيد فابن البراج و
ابن ادريس على سقوط القضاء فيه لعدم قبول الزمان له والشيخ وابن حمزة على القضاء
المكاتبة علي بن مهزيار اباالحسن عليه فيه فكتب يصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى واجيب
بالحمل على الندب ولعومه الاستثناء ويمكن الفرق اما الاول فلعدم النص ولم نعلم اتحاد
طريق المسئلتين واما ثانيا فلان المانع هنا عارض بخلاف العيد واما ثالثا فبوجوب
قضاء الحايض والمسافر في بعض الصور وفي عدم جزم بوجوب القضاء لايام الحيض و
المرض واظهر منه السفر خصوصا الاختياري مع انه لو توقف في ملاقات الاثنين المنذور
المرض او الحيض والصورة واحدة اذ التقدير تعيين الزمان **قوله** وقيل ان

لم يتجاوز النصف **اقول** معنى اذا نذر سنة متتابعة وافطر في اثنائها لا لعذر استانف
للاخلال بالشرط سوى تجاوز النصف اولا والقول بان مجاوزة النصف مزيلة الاستيناف
شيء نقله الشيخ عن بعض اصحابنا وتبعه عليه المحقق ويمكن ان يقال انما كالشهر الذي يكفي فيه
مجاوزة نصفه وهو قياس محض ومن ثم جعله المحقق تحكما **قوله** ومنها الحج ولو نذر ماشيا
تعين من بلد النذر وقيل من الميقات **اقول** هذا الكلام متردد بين ان يكون معنى الحج
لغة في القصد لان حقيقة الحج الشرعية هي مجموع افعاله او يكون القصد الى بيت الله تعالى
لان الحج لغة القصد وشرعا كذلك لاصالة عدم النقل وان اختص بقصد مخصوص ولا يقال
هو فعل ايضا لانا نقول هو اقرب من جعله اسما لمجموع المناسك للبعد بين المعنى اللغوي
والشرعي فان جعلنا الحج اسما لمجموع المناسك وجب من الميقات وان جعلنا اسما للقصد
وجب من بلد النذر والاول ظاهر ط والمحقق والثاني ظاهر ابن الجنيد وهذه المسئلة فرع
ان المشي افضل من الركوب وهو مسلم اذا كان لا يضعف عن العبادة **قوله** ولو ركب
البعض في المطلق اعاد ماشيا للجميع على راي **اقول** اذا نذر الحج ماشيا فركب الجميع قضاه
الجميع ماشيا لاخلاله بالصفة وان ركب البعض في المطلق اي في سنة غير معينة اعاد ماشيا
للجميع على راي نقله المحقق ونسب الى ابن ادريس وهو قوي لان الحج اذا لم يتعين بسنة فحج
ولم يات بالصفة لا يكون مسقطا للواجب لعدم الاتيان به على وجهه ولعدم تعلقه بوقت
معين والاجتزاء ليس مؤثرا فيه الا مع الاتيان بالمنذور واما اذا عينه بسنة ومشى البعض
فانه قد اتى بالحج المنذور لانه نذر الحج في هذه السنة والمشي ليس جزءا من مسماه وان كان لا حقيقة
واجبة بالنذر صح الحج ويلزمه كفارة خلف النذر والشيخ في ط وفي النهاية هذا القول فانه
حكم بانه يمشي مع صحة الحج والظاهر ان النقل عنه وروي فيه القضاء والمشي لما ركب وهو اختياره
في كتاب الحج منه وفي يه في النذر وتبعه جماعة ليحصل له حجة ملفقة ماشيا قيل وهو غير مستند الى
اثر والمص ذكر في الكتاب حكم المطلق واقتصر لظهور حكم المعين **قوله** ولو عجز ركب وفي وجوب

سياق البدنة قولان **اقول** اذا عجز ناذر المشي من المشي ففيه اقوال ثلثة **الاول** انه يركب
ولا سياق واجب وهو قول ابن الجنيد ان النبي عم امر رجلا نذر ان يمشي في حج ان يركب
وقال ان الله عز وجل غني عن تعذيب هذا نفسه ولم ينقل امر الصحيح بسياق ولصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عم حيث سأله في مثله فاجابه بذبح بقرة فقال اشيء واجب قال لا من جعل لله شيئا
فبلغ جهده فليس عليه شيء **الثاني** انه يسوق بدنة وجوبا وهو قوي لصحيحة الحلبي عن ص انه قال
ايما رجل نذر ان يمشي الى بيت الله ثم عجز عن ان يمشي فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله منه
الجهد **الثالث** ان الحج ان كان معينا سنة او لا وايا ما كان لا ركوب ولا سياق اما اذا كان معينا فلان
التكليف بالحج المنذور تكليف بما لا يطاق ولغيره تكليف بما لم ينذره واذا كان مطلقا فلوجوب
عليه ان الحج كما نذره فيتوقع المكنة فان تمكن وجب الحج ماشيا والا سقط اذ غيره ليس بواجب وهو
قول ابن ادريس وكانه نظر الى ان الحج ماشيا مغاير له راكبا وفيه نظر لان الحج راكبا وماشيا حج واحد
وان اختلفا بصفة زائدة فاذا نذر الحج ماشيا اشتمل نذر الحج المطلق وان يكون ماشيا تعذر
احد الجزئين لا يلزم سقوط الآخر فلخ ليصار الى الرواية الصحيحة وبضعف قوله اللهم الا ان يقال
ان الناذر قصد ايقاع الحج ماشيا بمعنى ان المشي شرط في الحج فيتم كلامه لكن فيه ما فيه ولكن الاولى
ان السياق ندب توفيقا بين الروايتين **قوله** ولو فاته الحج او افسده ففي وجوب لقاء البيت
اشكال **اقول** يريد اذا نذر الحج في سنة معينة وذهب ليحج ولم يدركه اما ان لم يشرع في الاحرام
او بان شرع فيه وفاته او شرع فيه ثم افسده فالاشكال في اصل وجوب لقاء البيت في صورة
عدم الشروع في الاحرام وفي صورة تحقق الشروع والافساد والاشكال في الوجوب بسبب النذر
والمنشأ ان النذر متعلق بمجموع افعال من جملتها لقاء البيت فلا يلزم من سقوط بعضها سقوط
الباقي اذا كان مقدورا او من ان لقاء البيت انما كان واجبا لاجل الاتيان بالحج المنذور
وقد تعذر فيسقط تابعه والفائدة في وجوب اللقاء اما تعبدا او للتحليل بالعمرة اذ هي واجبة
بالفوات في اطلاق كلام الاصحاب فلعل الاشكال فيها اذ يحتمل حمل كلامهم على وجوبها

رخصة تخفيفا على المكلف في البقاء على الاحرام فله الترك ويحتمل وجوبها عزيمة لان الاحرام
انعقد ولا بد له من محلل وقد تعذر الحج لفواته فبقي العمرة وعلى هذا يصير احرامه بنفسه احرام العمرة
ولا يحتاج الى نية العدول وعلى الاول يحتاج اليها اذ الرخصة ههنا غير واجبة وكذا الكلام في
كل من فاته الحج واذا لم نقل بوجوب التحلل بالعمرة فهل له التحلل بالهدي يحتمله لوجود المشقة في
البقاء على الاحرام المنفية بنفي الحرج والعسر والضرر وعدمه لان له ذريعة الى التحلل من العمرة
فلا يتعداه الى غيره ولان الهدي انما يجب للحصر او الصد اما في صورة الافساد فلقاء البيت
واجب ليتم الافعال ضرورة وجوب اتمامها ومن ثم قيدنا هناك بسبب النذر واما في صورة
عدم الشروع اصلا فوجه الوجوب يظهر مما ذكر في الانساء بالاول ويتوجه العمرة اذ يمتنع دخول
مكة الا بعمرة ههنا الا مع قرب خروجه من احرام بكراد **قوله** ولو نذر عتق كافر مطلق لم يصح
وفي المعين خلاف **اقول** قد ذكر الخلاف في باب العتق **قوله** ولو نذر الهدي الى
بيت الله غير النعم بطل على راي وبيع لمصالح البيت على راي **اقول** القول بالبطلان للشيخين
وابن الجنيد والقاضي والفاضل وعجيب الدين لانه لم يعهد بالاهداء الا في النعم فيكون نذر
العين المتعهد بها فيبطل والقول بالبيع في مصالح البيت منقول عن بعض العلماء وربما فهم من
كلام ط لاصالة الصحة ووجوب الايفاء بالنذر ولا يلزم من جهة تعذره تعذر غيرها ويظهر من
عبارة ط وجوب تفرقته على مساكين الحرم الا ان يقول اذ يضم انها لستارة الكعبة واعلم
ان هذا فيما اذا نذر ان يهدي غير النعم كعبده وجاريته ودابته كما لو نذر ان يهدي
ثوبا او دراهم او طعاما والا فالاول اعني اهداء النعم يلزمه الوفاء به والثاني يباع قطعا
ويصرف في مصالح البيت وفي الفرق بينه وبين هذه المسئلة نظر والمصنف في يه ولف
لم يفرق وهو الاصح لصحيحة علي بن جعفر والباقي لعدم الفارق **قوله** ولو نذر نحره تعين
بغيرها فالوجه اللزوم **اقول** الضمير يعود الى مكة وهي لوجه اللزوم عموم اوفوا بالعقود و
ويوفون بالنذر ولتعين البراءة ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم في رجل قال بدنة ينحرها بالكوفة

قال اذا سمى مكانا فلينحر فيه وهو اختيار الشيخ في ف ونجم الدين لانه قصد الصدقة على فقراء تلك
البقعة وتشكل بانه ليس بلازم قطعي ولا منه وريل النحر وقال في ط لا ينعقد لعدم التعبدية ولان
متعلق النذر طاعة ولا طاعة في غير البلدين وجوابه منع منع صغرى وكبرى الثانية ممنوعة **قوله**
ولو نذر الضحية ببغداد وجب التفرقة بها وهل يجب الذبح فيها اشكال **اقول** لا منافاة بين
عدم وجوب الذبح بها ووجوب التفرقة بها وهو ظاهر ومنشأ الاشكال من ان الذبح
انما يكون طاعة في الموضع المعهود او في الوقت المعهود فلا خصوصية لبغداد دون غيرها
من البلاد فلا يجب ومن وجوب الوفاء بالنذر وقد تضمن الذبح فيجب ويمكن ان يقال ان كان
في الذبح بها مصلحة للمساكين لا تتم الا بالذبح وتفوت اذ ينتقض في غيرها وجب الذبح بها والا
بني على انعقاد نذر المباحات **قوله** وروي الصدقة عن كل يوم نذر صومه وعجز بمد **اقول**
عنى بالرواية ما رواه اسحق بن عمار عن ص عم في رجل يجعل عليه صياما في نذر ولا يقوى قال يعطي
من يصوم عنه كل يوم مدين واختار العمل بالصدقة الشيخ في يه وعبارة المص بمد ليس لفظ
الرواية وبه عين المحقق ولعله نظر ان المعهود في الكفارات غالبا هو المد واعلم ان هذه
الرواية مع ضعف سندها لا تدل على المدعى الا ان شيخنا نجم الدين والامام المص احتج بها
للشيخ والاولى ان يحتج له بما رواه محمد بن منصور عن الرضا عم انه قال كان ابي يقول على من
يعجز عن صوم نذر مكان كل يوم مد ومثله رواه الكليني عن علي ابن ادريس فزاد فيها من حنطة
او شعير ورواه الصدوق **قوله** في الكفارات والاقرب ان خلف نذر الصوم كرمضان
وخلف نذر غيره كاليمين وكذا العهد **اقول** اختلف في كفارة خلف النذر على اقوال **الاول**
انها ككفارة شهر رمضان وهو قول الشيخين والقاضي والتقي وابن حمزة والمص في لف وظاهر
مذهب علي بن بابويه لصحيحة عبد الملك بن عمرو عن ص عم قال من جعل الله عليه ان لا يركب محرما
سماه فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او فليصم شهرين متتابعين او فليطعم ستين
مسكينا **الثاني** انها كفارة يمين وهو مذهب الصدوق لرواية حفص بن غياث عن ص عم



انه سأله عن كفارة النذر فقال كفارة اليمين **الثالث** انها ككفارة الظهار وهو قول الكراجكي
في تهذيبه نقله عنه بعضهم وقال الصهرشتي يلزم بالمخالفة كفارة كثيرة مخيرة فان عجز اطعم عشرة
مساكين او كساهم ثوبين لكل واحد فان عجز فثوب فان عجز استغفر الله واما المتوسط القول
الذي قربه المص فهو قول المرتضى في الموصليات وابن ادريس وعندنا في خلف الصوم ان
يكون بالافطار وليدخل في الافطار كيوم تعين صومه بحر بانه مجرى رمضان وان لم يكن بالافطار
فكفارة يمين وهو توسط اخر واختاره المص في عدو وجه القرب ان فيه جمعا بين القولين
والروايات ثم ان المص حمل رواية كفارة اليمين على العجز لصحيحة جميل بن صالح عن الكاظم
عليه السلام انه قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين واما خلف العهد فاصحاب
القول الاول في النذر الحقوه به لرواية علي بن جعفر عن اخيه عم انه سأله في رجل عاهد الله في
غير معصية ما عليه ان لم يف بعهد الله قال يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او يصوم شهرين
متتابعين والظاهر ان المراد بالصدقة اطعام ستين لرواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام
انه قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر لله فيه طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا والمفيد جعلها ككفارة قتل الخطأ **قوله** ومن خلف
بالبراءة من الله تع او من رسوله او واحد الائمة عليهم السلام وخالف وجب عليه كفارة
الظهار على راي فان عجز فكفارة يمين وقيل ياثم ولا كفارة **اقول** ما حكاه اولا من لزوم
كفارة ظهارة ثم كفارة يمين اختاره والقاضي وما نقله من الاثم خاصة قول ابن ادريس
ونقله من الشيخ في ط وف ولا ريب انه ظاهر كلامه واختاره المحقق استضعافا للرواية
وعملا بالاصل ثم هنا اقوال **الاول** كفارة الظهار مع المخالفة وهو قول المفيد والتقي وهو قريب
في يه **الثاني** صيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين اذا قال هو بري من دين محمد صلعم
وكلما يملكه في سبيل الله تع وان عليه المشي الى بيت الله الحرام ان كلم ذا قرابة وهو قول
الصدوق والظاهر ان بعض القيود مستغنى عنها في تحقق الفتوى **الثالث** وجوب كفارة

النذر وهو قول ابن حمزه وعنده ان كفارة النذر كفارة شهر رمضان **الرابع** يلزم مع الحنث
اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد والاستغفار وهو اختيار لف لصحيحة محمد بن يحيى قال كتب
محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري عليه السلام رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث ما توبته
وكفارته فوقع عليه السلام بخطه يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ويستغفر الله عز وجل ثم منه لا يشيا **الاول**
صرح المفيد والشيخ بترتب الحكم على كل واحد من هذه اعني البراءة من الله ومن رسوله ومن احد
الائمة عليهم السلام وسلار رتب الحكم على المجموع والظاهر ان مراده الاول والتقي رتبه على البراءة من الله
ورسوله او من احد الائمة عليهم السلام وهو ظاهر في ارادة كل واحد والصدوق رتبه على الثلاثة المذكورة
عند حكاية قوله **الثاني** لا اشكال في تحريم التلفظ بهذه حقا كان المحلوف عليه او باطلا **الثالث**
رتب المفيد وسلار الكفارة على المخالفة كما حكاه المص وكذا ابن حمزه وان اختلفا في الكفارة
والصدوق رتبها على مجرد القول وظاهره يقتضي الزام الكفارة بمجرد القول وكذا الشيخ والقاضي
وصرح ابو الصلاح بترتب الكفارة على واحد منهما **قوله** وفي جز المراة شعرها في المصاب قيل
كفارة الظهار وقيل باثم ولا كفارة **اقول** الاول اختيار ابن البراج عملا برواية خالد بن سدير
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة
او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا والمفهوم منه نفي الايجاب مثل في اربعين
شاة وفي النفس المؤمنة مائة من الابل لانها للسببية هنا وانكار بعض النحاة منكر وقد صرح
به صاحب التسهيل وغيره والثاني ذكره ابن ادريس واسنده الى ما رواه الاصحاب وهو
يشعر بتوقفه فيه والثالث قول لم اظفر بقائله نعم نقله الشيخ نجم الدين واحتج بالتمسك بالاصل
واستضعاف الرواية لانها مقدورة من النوادر ومحمد بن عيسى في طريقه وفيه نظر عن والشيخان
ذكرا انها كفارة قتل الخطا ولم اظفر بمستندها بالتمسك وقال نجم الدين في النكت ولا اعلم وجه ذلك غير ان
الرواية بلفظ التخيير **قوله** رحمه الله ومن تزوج بامراة في عدتها فارقها وكفر بخمسة اصوع
من دقيق ومن نام عن العشاء حتى خرج وقتها اصبح صائما ومن نذر صوم يوم فعجز اطعم

مسكينا مدين فان عجز تصدق بما استطاع والوجه استحباب الثلثة **اقول** قد تضمن هذا الكلام
مسائل **الاول** اذا تزوج امراة في عدتها الرجعية او البائن دخل او لم يدخل فانه يفارقها سواء
حرمت عليه او لم يحرم ويكفر بخمسة اصوع من دقيق باسكان الصاد وبضم الواو او اصيع
بابدال الواو المضمومة همزة فلا واو ولا همزة فانه يحسن عند الاصمعي وما وجد بخط الشيخ في يه
او لفظ الرواية كتابته اصيع مهموز والكتابة واحدة في اصح وجهيها من ان الهمزة بعد الساكن
لا صورة لها في الخط ولقد شاهدتها في خط الشيخ بيده في يه وعليها همزة مفردة ابدا بانها مهموزة
فدال ما ذكره ابن ادريس من المواخذة للشيخ المطلع بالادب وغيره وهذا اختيار النهاية
ولم يصرح بالوجوب وابن حمزه صرح به لرواية الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله في رجل
تزوج امراة ولها زوج فقال اذا لم يرفع خبره الى الامام فعليه ان يتصدق بخمسة اصوع دقيقا
بعد ان يفارقها والمفهوم منه عليه الوجوب وفي حدود التهذيب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن ابي بصير عن ص عليه السلام في امراة تزوجها رجل فوجد لها زوجا
قال عليه الحد وعليها الرجم لانه قد تقدم بعلم وتقدمت هي بعلم وكفارته ان لم يقدم الى الامام
ان يتصدق بخمسة اصوع دقيقا واختاره المص وانكر ابن ادريس الوجوب والمحقق للاصل
واختاره المص ويمنع دلالة الرواية على الوجوب لعدم لفظ الامر ومعناه على انها لا تتضمن
العدة وقال المرتضى من تزوج بذات بعل جاهلا بالزوجة كفر بخمسة دراهم وهو غريب
ويمكن ان يكون قولا بالاول وان يكون قيمة الصاع درهما **الثانية** من نام عن العشاء حتى
تجاوز نصف الليل قضاها وصام اليوم الذي يصبح فيه كفارة عن التفريط وذهب اليه
المرتضى ونص على الوجوب وهو منصوص التقي والشيخ في يه واطلق وادعى المرتضى الاجماع
ولم يحققه واستدل الشيخ برواية عبد الله ابن المغيرة عمن حدثه عن ص عليه السلام في رجل نام عن
العتمة ولم يقم الا بعد انتصاف الليل فان يصليها ويصبح صائما واجيب بانها مرسلة
مع عدم الدلالة على الوجوب اذ لا امر قالوا معطوف على الصلوة الواجبة قلنا يكفي المبالغة

في وجه ما وهو اختيار ابن حمزة **الثالثة** من نذر صوم يوم فعجز عنه وقد تقدمت ولا يظن
انها غيرها وانما عادها المص للفتوى بالاستحباب لانه لم اقتصر على مجرد الرواية وكذا المحقق
ذكرها في موضعين من الشرايع **قوله** ولو اعتق الوارث عن الميت لا من مال الميت
وقع عن الميت ولو تبرع الاجنبي قال الشيخ يقع عن المعتق وكذا عن الحي **اقول** المراد بالاول
ظاهر والمراد بالثاني اذا وجب على زيد كفارة فتبرع عمرو بالاعتاق عن كفارة زيد اي اعتق
عنه من غير سواله لم يجز عن زيد بل وقع العتق عن المعتق سواء كان زيد حيا او ميتا والشيخ
فرق بين الوارث والاجنبي في الاجزاء ويمكن ان يقال الفرق ان الوارث مخاطب
باداء حقوق الواجبة على المورث وله التخيير في جهات القضاء بخلاف الاجنبي ولان الوارث
قايم مقام المورث في قبول قوله فيما كان يقبل قوله فيه وفي تعيين الوصية المبهمة والمطلقة
على وجه مع تكليفه بما عليه من الصلوة والصيام وخالف المحقق في ذلك وجعل حكم الاجنبي
والوارث واحدا لان التبرع حاصل في كل واحد منهما ونحن انما نبحث على تقدير ان لا يكون
الوارث وصيا ولا يلزم من قيامه في بعض الامور قيامه في جميعها وايضا المقتضي للاجزاء
موجود فيهما لان المتبرع نوى العتق عن ذي الكفارة فيقع عنه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ولانه لو لم يقع عنه لما وقع اصلا اما عن المعتق فلانه لم ينو عن نفسه ولا عمل الا بنية واما عن
الاخر فلانه الفرض ولانه جار مجرى قضاء الدين الجايز تبرعا وتوقف العتق على الملك
غير مانع لان الملك الضمني يحصل ولاجل هذا الاحتمال توقف المص بقوله قال الشيخ **قوله**
ويشترط تجرده عن العوض فلو قال انت حر وعليك كذا لم يجز عن الكفارة وكذا لو قال
له اعتق عبدك عن كفارتك ولك علي كذا فاعتقه وفي صحة العتق اشكال فان قلنا به لزم الضامن
البدل **اقول** يشترط في صحة العتق عن الكفارة تجريده عن العوض لتتمحض للقربة المعتبرة
في الكفارة فلو شرط عوضا على المعتق او اجنبي او عليهما لم يجز عن الكفارة وهل يقع العتق
ام لا فيه اشكال ينشأ من انه عتق صدر من اهله في محله ولان قصده بالعتق عن الكفارة

يستلزم قصد مطلق العتق وقد تعذر العتق عن الكفارة فيقع المطلق ولان العتق المتبرع
به في غير الكفارة يجامع العوض فلا ينافيه ونية الكفارة منه المحال فهي عبث وهو اختيار الشيخ
في ط ومن قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات فلو وقع عن غير الكفارة لزم ان يكون عملا بلا نية
وانه بط وقد بينا عدم وقوعه عن الكفارة فلا يقع ح اصلا لاستحالة الثلث والاصح الوقوع
لان المعتبر فيه التقرب وقد وجدت فلا تضر الضميمة التي لا تنافيه ثم تفرع على ذلك لزوم العوض
للامر او للعبد قال في ط يلزم الامر لانه فعل بامره فاستحق العوض كغيره من الاعمال ووجهه
المحقق قال في لف لزوم العوض وعدم الاجزاء عن الكفارة مما لا يجتمعان والثاني ثابت
فيمتنع الاول وبيانه ان الجعل انما هو عن العتق في الكفارة ولم يقع اجاب شيخنا عميد الدين بانا
لا نسلم عدم اجتماعهما لانه جعل له عن العتق عن الكفارة وقد فعل ولم يجعل له عن الاجزاء ثم عن الكفارة
لان الاجزاء حكم شرعي ليس فعل للمكلف ليصح الجعل عليه واقول اوردت على شيخنا في الدرس
ان الجاعل على فعل شرعي جعالة كالحج مثلا طلب الحج الصحيح الذي له صلاحية الاجزاء والخروج المكلف
عن العهدة لدلالة اللفظ حقيقة عليه ولم يطلب صورة الحج التي هي اعم من الصحيح والفاسدة
فكذلك الجاعل عن الكفارة انما جعل على عتق مجز عن الكفارة حملا للفظ على حقيقته وصرفا له عن
المجاز اعني الحمل على الصورة واذ هو مجاز من باب المستعار وح نقول لم يوجد ما طلبه فلا يستحق
شيئا فاجاب رحمه الله ان الحقيقة وان كانت مطلوبة الا ان هذا الموضع تمتنع فيه الحقيقة
لان وقوع العتق عن الكفارة مع الجعل محال فكان طالبا للمحال ح فحمل على الصورة بتلك
القرينة والمجاز يصار اليه لقرينة وانا اقول هذه القاعدة كثيرة الدوران في مسايل الفقه
وهي تشكل بان المقتضي للحمل على المجاز تحصيل حكم شرعي لئلا تخرج افعال المكلف عن الشرع و
البطلان وعدم صحة الجعل له حكم شرعي فلم لا يكون الامر كذلك **قوله** والتعيين مع تكرار
السبب وان تجانست الكفارة خلافا للشيخ **اقول** هذا عطف على الشرط اي ويشترط التعيين
ككفارة الظهار وقتل الخطا سواء تجانست الكفارات بان كانت من جنس واحد كان

يلزمه كفارة الظهار مرارا او كفارة اليمين مرارا اذا اختلف السبب كان لزمه كفارة الظهار
وكفارة اليمين وكفارة قتل الخطاء ويراد بالتجانس هنا التجانس في السبب لا في كيفية الكفارة
فعلى هذا القتل والظهار جنسان وان اتحدت الكفارة كيفية في قولهم تجانست الكفارات مع
تسامح ما لان التجانس في الحقيقة للاسباب لا للكفارات فاطلاقهم على الكفارات مطلقا تسا
مح والقول باشتراط التعيين مع تجانس السبب لم اعرفه لاحد من العلماء والشيخ نقل في عدم
الخلاف في انه لا يشترط التعيين ولكن المحقق جعل فيه اشكالا ويمكن ان يقال وجه الاشتراط
ان كل واحد من الكفارات عمل وكل عمل مفتقر الى النية وكل كفارة تحتاج الى النية ووجه عدمه
انه اذا نوى كفارة اليمين انت على كلما تعال عليه انه كفارة اليمين والخصوصية للمحلوف عليه
لا اثر لها النية واعلم ان هنا تنبيها وهو ان النزاع اما ان يكون في اشتراط تعيين خصوصية المحلوف
عليه او في اشتراط تعيين مطلق السبب فان كان الاول فاحتمال عدم الاشتراط اظهر وان كان
الثاني فالحق الاشتراط لتردد الكفارة بين ما في الذمة وبين غيره وليس صرفها الى ما في الذمة
اولى من غيره فلا تحقق لما في الذمة الا بالنية والظاهر انه لا نزاع في هذا عندنا ولا ء وان محل النزاع
هو الاول وفي ط ايضا لا شرط التعيين مع المجانسة واختلف الكتابان في اشتراط التعيين مع
المخالفة ففي الخلاف شرط التعيين وفي ط لا مكان قول المص حلافا للشيخ على اطلاقه اذ هو مخالف
في الكتابين للاول والمص في لف توسط قولا آخر وهو انه شرط التعيين ان كان السبب مختلفا
والحكم مختلفا ككفارة الظهار ورمضان والا لم يشترط اما الاول فلانه اذا اعتق من غير تعيين
لم يكن صرفه الى احدى الكفارات باولى من الآخر لكن صرفه الى كفارة الظهار يستعقبه التخيير بين
الخصال الثلث وصرفه الى كفارة رمضان يقتضي تعيين العتق مرة ثانية وهما مختلفان ولا
اولوية فلا يدرك الحكم الواجب عليه واما الثاني فلانه اذا نوى الكفارة ارتفعت كفارة
مطلقة وبقيت الاخرى اما متعين فيها العتق ثانيا ان كان ككفارة الظهار وقتل الخطاء
او مخير فيها بين الخصال ان كان ككفارتي يمين **قوله** ولو اشترى اباه ونوى العتق

من سعدیه قال رسول الله صلی الله علیه وآله من اذی مؤمنا بغیر حق فکانما هدم مکة وبیت المعمور عشر مرات وکانما قتل الف ملک من المقربین
وقال الصادق علیه السلام ایما مؤمن حرم مؤمنا لحاجة اخاه وهو یقدر علیه لنفسه ای حرمه الله تعالی فی الدنیا والاخرة فایما مؤمن کان بینه وبین مؤمن
حجاب ضرب الله بینه وبین الجنة سبعین الف سور ما بین السور الی السور مسیرة الف عام وایما مؤمن منع مؤمنا شیئا مما یحتاج الیه وهو یقدر علیه
من عنده او من عند غیره اقامه الله عز وجل یوم القیامة مسودا وجهه مزرقة عیناه مغلولة یداه الی عنقه فیقال هذا الخائن الذی خان الله ورسوله
ثم یؤمر به الی النار

قال امیر المؤمنین علیه السلام طلبت الرفعة فوجدتها فی التواضع و طلبت الریاسة فوجدتها فی العلم و طلبت المروة
فوجدتها فی الصدق و طلبت الکرامة فوجدتها فی التقوی و طلبت النصرة فوجدتها فی الورع و طلبت الغنی
فوجدته فی القناعة و طلبت الشکر فوجدته فی الرضا و طلبت الراحة فوجدتها فی ترک الحسد و طلبت ترک
الغیبة فوجدته فی الخلوة و طلبت الملک فوجدته فی الزهد و طلبت الصاحب فوجدته فی العمل الصالح و طلبت
العافیة فوجدتها فی الصمت و طلبت الامن فوجدته فی تلاوة القرآن و طلبت ثقل المیزان فوجدته فی ذکر الله
دایما و طلبت البر فوجدته فی السخاوة صدق ولی الله